

ما كان اريد الا ان يثبت ان الله تعالى
هو الذي لا اله الا هو
تعالى عما يشركون



الدولة العثمانية
التي لا اله الا هو
تعالى عما يشركون



Türkiye

Yazma

İstanbul



Eserler



الكدواني. وإمام الحرمين وغيرهم من فضلاء أهل السنة وعامة
 الحكماء. والاستاذ أبو إسحق الأصفهاني. وأبو بكر الباقلاني
 منا وجهور المعترلة. والطائفة الجبرية. فأتوا عامة أئمتنا
 الأعلام وقدوتنا في تحقيق عقائد الإسلام. بوجوه ودلائل
 عقلية على إثبات الحق في المسئلة المذكورة في المقام. ثم رجع
 بعضهم تفويض علمها لاستصحابها إلى الغرض من العلم. فمع ذلك
 أن أكثر قوم زماننا استسهلها. فضيّق من تصدي إلى حلها.
 فيؤدى إلى إتيان جواب سقيم. فيقع به في خطأ عظيم.
 وما من شأننا أن لا أن سلسلة الفضلاء. لما صنعت في عصرنا
 فقد فقد طريق التمييز بيننا. حتى انتهى كسبان في هذا
 الزمان إلى حجة أنهم يظنون أن العلم مجرد ما يجري على
 اللسان مع أن عبارة عن الإدراك والأذعان. ويظنون
 أن العالم من أسرع إلى كثرة الكلام. وأن كان مفهوما سقيما
 أو خاليا عن مناسبة للمقام. بل يظن بعضهم أن الفاضل
 من سؤد الأوراق بقوال. وأن كان معانيها أو فسادها ظاهرا
 في كل بال. مع أن الفاضل إنما هو ذو ملكة الاستنباط المبكر
 الأنظار. لا ملكة الحفظ والاستحضار. وإلا فيلزم كون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله الذي خلقنا بصفة الاختيار. لا بتفويض. وكما جبر
 واضطار. والصلوة على سيد الأنبياء وسند الأخيار. وعلى
 الله الاتقياء وصحابته الأبرار. وبعد فيقول الفقير إلى الله الغني أحمد
 المرحوم المشهور بالديناني. لما كان من منزل الأقلام. ومضيق
 الأذهان ومحاير الأفهام. مسئلة مدخلية اختيار العبد
 في الأفعال الاختيارية. اتخذ كل قوم مذهباً في هذه المعركة.
 فمنهم أئمتنا الأعظم. وأئمتنا أبو منصور ماتريدي. و
 وتاج الدين صدر الشريعة. والعلامة الشافعي. والأصفهاني
 وعلي القاري. وابن الهمام. والخياطي. وصاحب الطريقة. والامام
 المشافعي. والامام أبو الحسن الأشعري. وحجة الإسلام القرطبي
 وعضد الدين صاحب المواقف. وسيد المحققين. والجلال

الدواني

الحافظين مسأئل من المتون. ومباحث من الفنون بل كون الوا^{عظاين}
اعلم العالمين. وفضل الفاضلين فنستلجية لرغ هذا الشا^ل
عن قلوب هؤلاء الإخوان. بأرائه كيفية صعوبتها. ومكية
غموضاتها. ثم رفع النقاب عن وجهها بتحقيقها. وتدقيقها
فخرت هذه الرسالة مرتبة على مقدمة. ومقصد. وتتممة. و
وخاتمة مشتملة على وجوه محققى اهل الكثرة والجماعة مع توضيح
كلماتهم. واظهار مطويات دلالاتهم. وتلخيص توجيهاتهم
ونقل كيفية استصعابهم. وعلى اشكالنا على بعض اقوالهم. و
محاكلتنا وترجيحنا. وعلى تزيفنا بعض اجاثهم. وتفنيدنا
وعلى تحقيقنا الحق بحيث يرفع اصل النزاع فيما بينهم بل يتلقاه
بالقبول كل احد من مصنفيه. لوسبق مثلها تحقيقا واشتمالا
وتدقيقا واجالا. فسميتها الرسالة المنجية من وسوسة المغررين
والجبرية في مدخلية اختيار العبد في افعاله الاختيارية. ولقد
صرفت جهدي وكررت فكري لتسويدها. وتبويضها في ايام تمام
سنة وليا ليها. فعليكم باعادة النظر وامعانه في كل بحث فيها.
فالمرجو من العظام. والمأمول من ذوي الافهام. بتجديدها تأملهم
وتحديد تفكيرهم بالاهتمام. لتودعها الله تعالى عن نظر القاصدين

ومناقشة

ومناقشة المتعصبين. ومواخذه العارفين. شان الاقوال
لبشرة القائلين. ولئن ردها القاصرون. فسيقبلها
الماهرون. فنناقش منهم فليتناقش بتحرير مرامه لا بجر
صوت ومحض كلامه. حتى يتضح عند المحققين المنصفين
منشاء وهمه ومبدأ سهوه. وان أهون التسوال. واضعف
الاشكال التعرض للمعى عن التحرير. لا سيما للمحرر بدقته ألبا
في المال. وما أبرئ نفسي ان الانسان لا يخلو عن الذهول
والنسيان. وان الصواب انما هو مع من اصاب. وما توفيق
الا بالموفق الحبيب عليه توكلت واليه انيب **اما**
المقدمة ففني بيان المذاهب واقوالهم في تحقيق المسئلة
المذكورة **فتقول** ان ما خصها ان المؤثر في وجود الفعل
الاختيارى للعبد اما قدرة الله تعالى وحدها والعبد بمنزلة
الجمادات المتحركة وهو مذهب الجبرية او قدرته تعالى وحدها
مع مقارنتها لقدرة العبد وارادته من غير تأثير ومدخل منهما
ففي ذلك سوى كون محلاله بان يوجد هاهنا الله سبحانه فيه فيخلقه
عندهما جري عادته تعالى لاقبلها ولا بد ونهما وهو مذهب الاشعري
او قدرته تعالى مع مدخلية هاهنا فيه وكسبهما جري عادته حكمته

ستسمعتهما والله خالق والعبد كاسب بان يكون الكسب عبارة
عن صرفهما وعزمه المصمم وهو مذهب امامنا ابي منصور ما نرى
واما منا الاعظم او المؤثر قدرة العبد وحدها باختياره وهو
مذهب جمهور المعتزلة او المؤثر قدرة العبد باجابه تعالى لا باختيار
العبد وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين منا وابي الحسين البصري
من المعتزلة يجمع القدرتين على ان تؤثر معا في اصل الفعل وهو
مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرائني لتجويزه اجتماع المؤثرين
على اثر واحد او المؤثر قدرته تعالى في اصله وقدرة العبد في وصفه
طاعة ومعصية وهو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني هذا
اما المقصد ففي اثبات المرام وتحقيق المقام من مدخلية الاختيار
في الافعال الاختيارية للانام فنقول ان من الوجوه اى الدلائل
العقلية التى اتى بها ائمتنا العظام قولهم ان اصحابنا لما وجدوا
تفرقة بين ما نباشره من الافعال الاختيارية وبين ما نحسنه
من حركات الجمادات علموا باكدها ان لا اختيار للعبد مدخلا
في الاولى دون الثانية ولما منعهم البرهان الدال على ان الله تعالى
خالق كل شئ عن اضافة الفعل الى اختيار العبد على التأثير جمعوا بين
امرين حيث قالوا ان العبد اذا صمم عزمه على الفعل يخلق الله تعالى

فيه قدرة ذلك الفعل وارادته فيخلقه عندها بجرى عادته اى لا قبلها
ولا بد ونزها فعلى هذا يكون العبد كموجده وان اوجده الله تعالى
مع قدرة العبد وارادته فلا جبر لكونه كموجده ولا تفويض لا يجاره
تعالى دون العبد وهذا القدر كاف في التكليف انتهى **قال**
العلامة البيضاوى وهذا مشكل ايضا لان اختيار العبد وتعيينه
انما هو مخلوقه تعالى ايضا فلا مدخل للعبد اصلا ولصعوبة هذا المقام
انكر السلف على القوم المناظرة في مسئلة الاختيار لانها تؤدى
غالباً الى رفع الامر وانتهى ان لم يجعل للعبد مدخل في فعله ولى
الشرك ان جعل خالقه انتهى **توضيحه** لو كان اختيار العبد
وتعيينه مخلوقاً له تعالى يلزم ان لا يكون له اى للعبد مدخل فيه لكنه مخلوق
تعالى فلا يكون له مدخل فيه ثم لو لم يكن له مدخل يلزم رفع الامر وانتهى
والثالث باطل بدلالة النصوص والمقدم مثله فيكون له مدخل فيه
وقد ثبت ان لا يكون مدخل له فيه فالامر مشكل ثم لو كان العبد
خالقاً لفعله يلزم الشرك والثالث باطل والمقدم مثله فلا يكون خالقا
لفعله وقد بين ان لا يكون له مدخل وان يكون له مدخل فالامر مشكل
هذا مراده **اقول** يمكن الجواب عنه بوجوه ثلاثة باختيار الشك
الثالث اى باختيار ان يكون له مدخل وكسب بلا تأثير وخلق بان

بأن يكون كاسبباً لا خالقاً فلا يلزم رفعهما ولا الشك لربنا فلا يكون
الامر مشكلاً فحاصل الجواب الأول أنا سلمنا أن اختيار العبد وتصميمه
مخلوق له قصد لا يتبعه لكن لا يلزم منه أن لا يكون له مدخل بلا تأثير
وخلق بل يجوز أن يكون له مدخل بلا تأثير وخلق لكونه مخيراً
في تصرف اختياره فضلاً عنه تعالى وجوداً يجري عاديته حكميته
ستسمعها فلا تؤدي المناظرة فيها إلى رفعهما ولا يجعل العبد خالقاً
لفعله فلا تؤدي إلى الشك يدل عليه قول الأصمعي أن الله
تعالى يوجد في العبد قدرة وإرادة ويجعلها بحيث لهما تأثير في فعله
وإن لم تقضيا لآثارهما ذلك التأثير بل يخلقهما على هذا الوجه
انتهى وحاصل الجواب الثاني أن يمنع كونه مخلوقاً له تعالى قصداً
يجوز كونه مخلوقاً تبعاً ويمنع لزوم عدم مدخليته ولزوم
رفعهما من ذلك أو يدعي مدخليته مستنداً بقول بعض المحققين
بكونه مخلوقاً تبعاً على ما سيحج فلا إشكال وحاصل الجواب الثالث أن
يمنع كونه مخلوقاً مطلقاً أو يدعي عدم ذلك ومدخليته وعدم لزوم
رفعها مستنداً بقول بعض الفضلاء أن تصميمه لا موجود ولا معدوم
وما يشانه هذا فغير مخلوق أصلاً فتصميمه غير مخلوق مطلقاً
أما الصغرى فلما سيصح به التفتت زاني في تلويحه وأما الكبرى

فلما

فلما لم يطلع به صاحب الكملية فيها وغيره حاصله أن الوجود
والعدم معدوم غير الموجود والمخلوق هو الموجود على الشكل
الثاني فبعض الموجود هو المخلوق بالعكس فينتج من الشكل
الأول في خصوص المادة فالعدم موجود والعدم معدوم غير المخلوق
فالتصميم غير المخلوق ملخصه أن الله تعالى خالق كل شيء وحده
بدلاً من النصوص لا مؤثر ولا خالق الآهول لكن البعض من المحققين
ادعى عدم دخول ذلك التصميم تحت تلك النصوص بأن لا يكون
مخلوقاً له تعالى قصداً بل يكون مخلوقاً تبعاً وادعى بعضهم عدم دخوله
تحتها بأن لا يكون مخلوقاً أصلاً وسيحج تحقيقه ثم نقول
لتوضيح جوابنا الأول أنا لو سلمنا أنه مخلوق له تعالى قصداً أي
وجوباً منه تعالى من غير مدخل من العبد لكن لا نسلم لزوم عدم
مدخليته منه ولزوم كون العبد مجبوراً في فعله ولزوم رفع
الامر والنهي من ذلك وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العبد مخيراً في
تصرف اختياره وأنه مخير فيه فضلاً عنه تعالى يجري عاديته
حكميته على ما ستسمع فنجوز أن يكون له مدخل بدون تأثير
وخلق فلا تؤدي المناظرة في المسئلة المذكورة إلى كونه
مجبوراً في فعله وإلى رفعهما وإلى الشك فسلط الشك من

مع بحث في

رأسه واستسمع من صاحب الطريقة ما يؤده ولك ان
تستند في منع لزوم عدم مدخلته او تستدل عليها ببدايتها
هكذا انا سلمنا انه مخلوقه تعالى قصدا لكن لا يلزم منه قوله
فلا مدخل للعبد اصلا بل نقول ثبت له مدخل بالكبداهة بالما
باتفاق عامة المحققين فيها حيث قال بعضهم انا نعلم بالكبداهة
ان بعض المخلوقات وان كان مخلوقه تعالى بلا واسطة كوجوده
لكن نعلم ايضا بالكبداهة ان بعضا مخلوقه تعالى بواسطة واسبا
منازلنا التي بينناها بابدنا ونعلم بالكبداهة ان لهذه الوسطة
والاسباب دخلا في وجود ذلك البعض وان لم تقتضها لذاتها
ذلك الدخول بل الله سبحانه بخلقها على هذا الوجه مجرى
عادته تعالى انتهى اي حكمته سمعتها وقد قال الموجه المذكور
على ما سمعت ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بين ما يباشره وبين
ما خسه من الجادات علموا بالكبداهة ان لاختيار العبد دخلا
في الافعال الاختيارية انتهى وكذا قال المفتازاني ونعلم با
بالضرورة ان لقدرة العبد واختياره دخلا في بعض الاحوال كحركة
البطش وقال بعض المحققين انا نعرف بالبداهة بين حركة البطش
والمرعش وقال الدواني لما بطل الجبر بالضرورة وكون العبد

خالقا

خالقا لافعاله بالادلة السمعية وجب ان تعتقد انها بقدر
تعالى خلقا وبقدرة العبد كسبا انتهى الى غير ذلك فثبت بالبدا
ايضا ان لقدرة العبد وتصميم غزوه دخلا في فعله الاختياري
بدون تأثير وخلق فاندفع اشكاله قطعاً ثم اقول لغاية التوضيح
ان الله سبحانه اجري عادة اي شرطاً عاديا لان يخلق
فعل العبد الاختياري ان يخلق له قدرة يشان التمكن للصرف الى
الجانبين من الفعل والترك وان يخيره في تصرفها وان يخلق له
ارادة قابلة للتعلق بكل من المضدين من الطاعة والمعصية وان
يخيره في تصميم غزوه على ايجاد احدهما بحيث لو لم يوجد الله
تعالى لقدرة العبد على ايجاده فتارة يخلق الله تعالى فعل العبد عند
لا قبلها ولا بد ونزها فله مدخل اي كسب فيه بلا تأثير وخلق
فلا يلزم الجبر ورفعها وانما كانت هذه عادة تعالى فضلا منه
لعباده حكمة هي صون لذاته تعالى من الجبر في فعلهم وتقديسها عن
اليجل فيما اراده العبد من الطاعة والمعصية وصون لذاته تعالى
عن لزوم الظلم بتعذيبه على فعله القبيح على تقدير عدم مدخلتها
في وجوده وايجاده على ما هو المفروض لعدم تخيره في صرف قدرته
واختياره وارادته حج فثبت بعبادة تعالى المذكورة مدخلتها

لوانها

واستحقاقه لخطابه تعالى وامره ونهييه وترتب الثواب والعقاب
والعذاب على فعله فلا يلزم الجبر ولا رفعها وانما تعالى اجري عاداته
ايضا بان لا يخلق تارة فعل العبد عند صرف قدرته وارادته
وعزمه المصمم وان يخلق تارة بدون صرفهما فلا تفويض
وانما كانت هذه عاداته تعالى لحكمة اخرى هي صون لذاته
تعالى عن لزوم توهم شراكة العبد له تعالى في صفة خلقه
المختصة بذاته تعالى بواسطة توهم لزوم تأثير قدرته وارادته
على تقدير خلقه جميع ما اراده العبد على ما هو المفروض ببقاءه على
رجوع تأثيرها فيه الى شريكه له تعالى في صفة الخلق المختصة
بذاته تعالى فثبت بعادته هذه ان لا تفويض ولا تأثير ولا خلق
ولا شرك فقد ثبت بهاتين عاداتيه الحكيميه المذكورتين امر
بين امرين عبارة عن مدخليتهما عبارة عن كسبه عبارة عن
صرف قدرته وارادته عبارة عن عزمه المصمم بلا تأثير وابتعاد
وخلق فالعبد كاسب بدلالة عاداته الاولى والله سبحانه خالق
بدلالة عاداته الثانية فاندفع اشكال البيضاوي من رأسه
ثم اقول الظاهر ان منشأ اشكال البيضاوي انما هو عدم اعتبار
جري عاداتيه تعالى لحكمتيه المذكورتين والحق انما هو اعتبار

اعتبارها

اعتبارها لما سمعت تفصيلا وقد اتفق على اعتبارها عامة
المحققين حيث قال الموجه المذكور على ما سمعت في خلقه الله تعالى
عندها بجري عاداته تعالى اي لا قبلهما ولا بد منهما وقال
التفتازاني ايضا فعلم انه حاصل بقدرته تعالى عقيب ارادة العبد
وصرف قدرته وقصده الجازم اي لا قبلهما ولا بد منهما بجري عاداتيه
تعالى وقال الاصفهاني ايضا وتحقيقه ان الله تعالى يوجد في العبد
قدرة وارادة بحيث لهما تأثير بجري عاداته تعالى وقال صاحب الطريقة
فيها ايضا وقد جعلها الله اي ارادة العبد وتصميم عزمه شرطا عاديا
مخلق اعمالهم اه وقال بعضهم عند قوله وجعلها الله تعالى
فان قلت ان حاصله ان الله تعالى شرط مخلق فعل العبد الاختيار
قدرة العبد وتصميما لا ارادته فيتوقف ارادته تعالى على ارادة
العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة
واما ما قاله فانما هو بحسب جري عاداته تعالى فلا اشكال انتهى
وقال بعض المحققين ايضا ان صرف العبد قدرته وارادته كسب
وايجاده تعالى بجري عاداته تعالى عند ذلك خلق فالله تعالى خالق
والعبد كاسب انتهى وسيصح به اي باعتبار جري عاداته
تعالى المذكور سيد المحققين والمحقق الدواني وغيرهم فقد ثبت

تلك المدخلية ببداهتها باتفاق عامة المحققين ايضا واستسمع
شبهاتها بالادلة النقلية ايضا اى بدالات آيات سور القرآن
العظيم من الفاتحة الى المعوذتين فاندفع اشكاله من رأسه
ثم يرد عليه ان حاصل اشكاله انما هو الاستدلال بان يكون
اختيار العبد وتصميمه مخلوقا له تعالى قصدا على عدم مدخل له
ولقدرته ثم الاستدلال بعدم المدخل لهما على لزوم رفع الامر
والنهي ثم الاستدلال ببطلان رفعهما على لزوم مدخليتهما
وعلى كون الامر مشكلا ثم الاستدلال بفرض كون العبد خالقا
لفعله على لزوم الشك ثم الاستدلال ببطلان لزوم الشك
على بطلان كون العبد خالقا لفعله وعلى لزوم كون الامر مشكلا
ايضا ولا يخفى على المتفطن في المقام ان الحق في الاستدلال
انما هو عكس ذلك بان يستدل بالقياس لخلق العبد على شئ
مدخليتهما بدون تأثير وخلق جوابا عن المعتزلة والجبر
يعني ان يستدل عليها بفرض عدم شئها ولزوم دفع الامر
والنهي من ذلك وببطلان رفعهما بدلالة النصوص على ذلك
هكذا ان لهما مدخلا في فعله وكسبا بدون تأثير وخلق لانه
لو لم يكن لهما مدخل وكسب له يلزم رفعهما والتالي باطل

بدلالة

بدلالة النصوص والمقدم مثله ينتج فلهما مدخل له وكسب
وقد عرفت ان كونهما مخلوقا له تعالى ولو قصدا على الوجوب
لا يمنع مدخليتهما لكون العبد مختارا في تصرفهما فضلا منه تعالى
وجودا من غير قصد وطلب منه تعالى يجري عادته حكمتيه سميتها
وان توقفه البيضاوى فلا اشكال بل لزوم الرفع والشك
اصلا فتأمل جدا والله الموفق **ومنها** اى ومن الوجوه والادلة
العقلية التي اتى بها ائمتنا ما قاله بعض المحققين ان للعباد
افعالا اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها لانا نفرق
بالبداهة بين حركة البطش وحركة المرقش فان قيل بعد
علم الله تعالى وادته الجبر لا يلزم لانهما اما يتعلقان بوجود فعل
فيجب وبعده فمتنع لامتناع انقلاب علمه تعالى وتختلف مراده
والجواب ان الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعل او يترك
باختياره فلا اشكال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته كسب
وايجاده تعالى عقيب ذلك يجري عادته تعالى خلق فالله تعالى
خالق والعبد كاسب انتهى ووافقه صاحب الطريقة ووضحه بعضهم
وقوله الحق سبحانه **ثم قال** الموجه المذكور فان قلت فح يشكل
قوله تعالى سيقول الذين كفروا لو شاء الله ما اشركنا الا ان

فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك منه بمشيئة الله تعالى
وذم ابلis حيث اضاف الاغواء اليه تعالى والجواب انهم جعلوا
مشيئته تعالى دليلا على رضائه تعالى فرد الله سبحانه عليهم ذلك
لجعل فلا ينافي قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض
ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر اى باختياريه واقفا
قول ابلis رب بما اغويتني الآية فقد ذمه الله تعالى على احتجابه
بالقدر لا على اعترافه بانتهى توضيحه انما ذمه الله تعالى به
لان احتجابه به انما هو بالقصر في ايجاده فيرجع الى تقييد مدخل
الاختيار والى رفع الامر والنهي وترتب الثواب والعقاب على
الافعال والى القول بالجبر والى ظلمه تعالى بتعذيبه على فعل العبد
لعدم مدخلية الاختيار فيه على زعمه فينافي قوله تعالى وما ظلمنا
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اى يظلمون انفسهم
بافعالهم باختيارهم التي تستحقهم العذاب فعذبناهم بها وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم قال الموجد المذكور فان قيل كيف
يكون وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله وبين قوله فمن
نفسك الآية قلنا قل كل من عند الله خلقا فلا تفويض فمن نفسك
كسبا فلا جبر ولا اشكال انتهى اقول حاصل الاشكال في

في الظاهر ان معنى قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركنا اى لو شاء
الله عدم اشراكنا لو اشركنا ولكن شاء اشراكنا فاشركنا يعنى
ان اشركنا انما هو بسبب مشيئته تعالى لا مدخل لاختيارنا في
ذلك بل نحن مجبورون فيه فينافي كسبهم فيلزم ظلمه تعالى
في تعذيبهم باشر اكهم لعدم مدخلية اختيارهم في ذلك فينافي قوله تعالى
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لدلالته على كسبهم فيشكل
الامر وحاصل الجواب انهم جعلوا مشيئته تعالى دليلا على رضائه
تعالى بنفي مدخلية اختيارهم زعمنا منهم ان المشيئة تستلزم الرضا
فادعوا الى ظلمه تعالى اياهم بتعذيبهم فرد الله تعالى عليهم
ذلك ليجعل بقوله تعالى سيقول الذين كفروا الآية بان يكون حاله
ان المشيئة لا تستلزم الرضا فهو تعالى شاء اشراكهم بمشيئتهم
واختيارهم ولا يرصى عنه يعنى انهم انما اشركوا بمشيئتهم وصرح
اختيارهم اليه فخلق الله تعالى اشراكهم عند ذلك بجري عادته
لحكمته سمعنا فلا جبر ولا ظلم وحاصل قوله تعالى ولو شاء ربك لامن
من في الارض الآية ولو شاء ربك ايمان جميع من في الارض لامن جميع من
فيها لكن لم يشاء لئلا يلزم الجبر لمن شاء الكفر بل شاء ايمان
من شاء ان يؤمن وصتم غرضه اليه فخلق الله تعالى بجري عادته

عند الحكيمه سمعتهما و شاء تعالى كفر من شاء كفر نفسه
وصتم غممه اليه فغنى الايتين ح متحد من مدخلية اختيارهم
فلا اشكال وان معنى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم بسبب اختيارهم
الكفر واصرارهم عليه وعدم تاثير وعيده ووعظه وعدم تاثير
تذكير النبي عليه السلام وتبليغه وان قوله تعالى فهم لا يؤمنون
متفرع عليه فلا يرد انهم اذا لم يؤمنوا في علمه تعالى على ما يدلي
عليه قوله تعالى فهم لا يؤمنون فلا يبقى وجه لامر تعالى بهجلا
لانا نقول ان عدم ايمانهم انما هو باختيارهم لا بجبره تعالى فهم
في حال عدم ايمانهم يؤمرون بالايمان بناء على قدرتهم على صرف
اختيارهم الى ذلك كما يدل عليه قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون لان ختمه تعالى انما
هو بسبب اصرارهم على عدم الايمان وعدم صرف اختيارهم الى
الايمان ويؤيده قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فافهم وان معنى قوله تعالى وما رميت اذ رميت الاية
اي ما رميت خلقا اذ رميت ظاهرا بل رميت كسبا ولكن الله
رمى خلقا فما انت الا كما سبه والله تعالى خالفه وان معنى
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والله خلق عملكم ومعهولكم

او معهولكم باختياركم فما انتم الا كما سبونه ثم اقول ان حاصل
الوجه المذكور بدلالة قوله وتحقيقه ان صرف العبد و ارادته
اه يرجع الى الوجه الاول بصرف قوله صرف العبداه الى تصميمه
فيرد عليه اشكال البيضاوي فجاوبنا الجواب الثلاثة هناك
فتدبر والله الموفق **ومنها** قول بعض المحققين ووضحه ابن
الهام حيث قال فان قيل لا شك ان الله تعالى خلق للعبد قدرة
ولذلك تدرك تفرقة بين الافعال الاختيارية والضرورية وان
خاصة القدرة ايجاد المقدور وانها صفة تؤثر على وفق
الارادة وليست تحيل اجتماع المؤثرين على اثر واحد فوجب تخصيص
عمومات النصوص الدالة على ان الله تعالى خالق كل شئ بما عدا
افعالهم الاختيارية فهم مستقلون بايجاد افعالهم بقدرتهم
الحكام ثم ان الله تعالى كما هو رأي المعتزلة والا لبطل
الامر والنهي والجواب ان الحركة وصف العبد ومخلوقه له تعالى
فهي بنسبتها الى قدرته تعالى مخلوقه له تعالى والى قدرة العبد
تسمي مكسوبة ولم يلزم الجبر ان دخل متعلق القدرة في اختيار
وهنا كذلك انتهى قوله وههنا كذلك يعني ان متعلقها داخل
في اختياره فان متعلقها في المقام انما هو حركته وهي داخله



محت اختياره فلم يلزم الجبر ثم قال الموجه المذكور وهذا يتعلق هو
المستحق عندنا بالكسب فاندفع لزوم الجبر بتخصيص النصوص باخراج
فعل قلبي وهو الغزم المصتم انتهى وقيل عند ذلك وبهذا ظهران
مناط التكليف بعد خلقه تعالى للعبد اختياراً انما هو قصده المصتم
وان لم يؤثر قدرته في وجود فعله لتعلق قدرته تعالى به التي لا يقاومها
شي من المخلوقات انتهى اقول لا يخفى ان المفهوم من قوله وهو الغزم
المصتم انتهى ان المدخلية والكسب في فعله انما هو للغزم المصتم
فيرجع وجهه الى الوجه الاول فيرد عليه اشكال البيضاوي
كما ورد عليه فجوابه اجوبتنا الثلاثة لكن بقي ان المفهوم من قوله وهو
باخراج فعل قلبي وهو الغزم المصتم ان الغزم عنده خارج عن حكم
النصوص المذكورة بان لا يكون مخلوقاً له تعالى وان فيه جحاً على ما
ما سيجي تحقيقه فاقول في المقام ان ثم قول المذكور بتخصيص النصوص
فلا يرد عليه اشكال البيضاوي والافجواب اجوبتنا الثلاثة فتدبر
ولا تغفل **ومنها** ما قاله الاعظم ان الله تعالى خلق الخلق سليماً من
الكفر والايان فكفر من كفر باختياره وآمن من آمن باختياره وجميع
افعالهم وكسبهم باختيارهم كما سبونها وان تعالى خالقها
فاطاعات الواجبات انما هي بامر الله تعالى ورضائه بخلاف المعاصي

يعني انها انما هي بارادة تعالى فقط لا برضائه لان الارادة لا يستلزم
الرضاء فالكافر ليس بمعذور والمؤمن ليس مجبور والآلما صدر
من ابليل طاعة ولا من المؤمن معصية فهما مختاران يدل عليه
قوله تعالى امنوا بالله الآية فلو كانوا مؤمنين بالجبر لما امرهم بذلك
وكذا يدل عليه قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الآية
قاله تعالى خالق فلا تقويض والعبد كاسب فلا جبر انتهى ملخصاً وقد
اوضحه على القاري وغيره وقيل عند ذلك قد ثبت بالاجماع بمضمون
الآية ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن انتهى يعني ما شاء الله
كان شاء العبد او لم يشأ وما لم يشأ الله تعالى لم يكن وان شاء
العبد فانكر المعتزلة ارادة الله تعالى الشتم مستنداً بقوله تعالى وما
الله يريد ظلماً للعباد الى غير ذلك لزعيم الملازمة بين الارادة والرضاء
وقالوا اراد الله الايمان من الكافر والطاعة من المعاصي زعماء
منهم ان ارادة القبح قبيح وقد دلنا الايات على خلافهم كقوله
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية وما تشاؤون
الا ان يشأ الله الى غير ذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم
لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس والحاصل ان ارادة تعالى
يتعلق بكل شيء طاعة ومعصية ولكن لا يرضى المعصية وان الارادة

لا يستلزم الرضاء وان ليس للعبد ان يتعلق بالقضاء اي فقط
 بان ينكر مدخلية اختياره في فعله كما تعلق به ابليس بنفي ذلك
 انتهى يعني ان الله تعالى انما اراد كفر كافر بجري عادة عند
 ارادة كافر كفر نفسه وتضميم عزمه فعنه الآية فمن يرد الله
 ان يهديه عند ارادة اسلام نفسه وتضميم عزمه ليشرح صدق
 للاسلام بجري عادة حكيمته المذكورتين فلا جبر ومعنى قوله
 تعالى وما تشاؤون الآية وما تفيد مشيئتكم الا عند مشيئة الله
 تعالى واما وجه نفي تعلق العبد بالقضاء بنفي مدخلية اختياره
 فلما سمعت من رجوعه الى الجبر ورفع الامر والشيء ونفي
 ترتب الثواب والعقاب على الامثال وعدمه فتدبر وقيل
 عند قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اذ نذرتهم ام لم
 تنذرهم لا يؤمنون في المقام اشكال حيث امرهم الله تعالى بالايمان
 مع تقدم علمه تعالى انهم لا يؤمنون فالجواب ان ايمانهم ليس محالا
 لذاته بل لتعلق علمه تعالى بعدمه فهم في عدم ايمانهم عاصون
 من وجه مستفاد من قوله وله اسلم من في السموات والارض
 طوعا او كرها والحاصل ان الله تعالى خلق للعبد استطاعة عند
 اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد العبد



فعل الخير يخلق الله تعالى قدرته وان قصد الشر يخلق الله قدرته
 فكان العبد مضيقا فعل الخير بقصده الشر فيستحق العقاب والذم
 ولذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اي لا يقصدون
 استماع كلام النبي عليه السلام وقيل في الجواب قد تقع الخطا
 على سلامة الاسباب والالات والتكليف يعتمد على هذه الاستطاعة
 وان القدرة سالحة للضدين عند ابي حنيفة والكافر حال كفره
 قادر على الايمان المكلف به بالنظر الى نفسه فضيع صرف قدرته اليه
 فيستحق العقاب انتهى ان قول القليل الاول بل لتعلق علمه بعد
 وان قوله وطالعون من وجه انتهى ليس بسبب بل الحق جواب
 القليل الثاني حاصله ان الله تعالى قد اعطى العبد قدرة واختيارا وخيرة
 في تصرفه فضلا منه تعالى بجري عادته حكيمته على ما سمعت وقد
 تعلق في الاثر علمه تعالى بانهم اذا اخلقوا فيما سيجي يصرفون
 قدرتهم واختيارهم الى الكفر فيكفرون باختيارهم ويصرفون
 عليه باختيارهم مع انهم مخيرون في صرفه الى الايمان وقادرون
 عليه في حال كفرهم ايضا فاخبر الله تعالى عليه بقوله فهم لا يؤمنون
 وقد عرفت ان العلم بوقوع شيء والاخبار عليه لا يوجب ايقاعه
 بل يلزم ايقاع الواقع فعلمه تعالى بوقوع كفرهم باختيارهم

واصرارهم عليه واخباره تعالى تعالى عنه لا يوجب ان يجعلهم كافرين
ومصيرين عليه بل يلزم ح ايجاد الموجود فعليه تعالى بوجود
كفرهم باختيارهم كذلك قال فهم لا يؤمنون ولكونهم مخيرين
في صرف اختيارهم الى الايمان في حال كفرهم ايضا امرهم بالايمان
فهم عاصون دائما من كل وجه لاطاعتهم من وجه كما زعم
القبيل الا قول فافهم وقد اشرنا الى هذا التحقيق فيما مر فلهذا
ومعنى قوله وله اسلم من في السموات والآية ان الله تعالى قادر
على ان يجعل مسلما من في السموات والارض طوعا وكرها لكنه
تعالى لم يجعل مسلما كرها يجري عادته حكميته سبحانه بل
يجعلهم مخيرين فيه على ما نطق قوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر فغنى الآية قبله مستفاد منه على هذا الوجه
قد تبرهنها ما قاله الاصفهاني قال اهل التحقيق لا يجبرون ولا
ولا تفويض فهذا هو الحق وتحقيقه ان الله تعالى يوجد في العبد
قدرة واختيارا ويجعلهما بحيث لهما تأثير ومدخل في فعله
وان لم تقتضيا لذاتهما ذلك التأثير بل وجود تأثيرهما انما
هو بخلقه تعالى على هذا الوجه فبعد ان يوجد هما على هذا الوجه
يقع الفعل بهما فان جميع المخلوقات وان كان بخلقه تعالى

لكن بعضها بلا واسطة واسباب وبعضها بواسطة واسباب لهما
مدخل وتأثير فيه بجري عادته تعالى وان لم تقتضيا لذاتهما
ذلك الدخل والتأثير بل ان يخلقهما الله تعالى على هذا الوجه
فافعالهم الاختيارهم مخلوقته تعالى ومقدرة لهم بقدرة
خالقهما الله تعالى فيهم وجعلها بحيث لهما تأثير في افعالهم
والاولى ان يسلك في هذا المقام طريق السلف ويترك
المناظرة ويفوض علمه الى الله تعالى انتهى **اقول** ان حاصله
ان المؤثر في الظاهر في فعل العبد انما هو قدرته وارادته فلا جبر
ولما كانتا وتأثيرهما مخلوقته لله تعالى كان الفعل الحاصل بهما
مخلوقته لله تعالى في الحقيقة فلا تفويض فاذا رجع تأثيرهما الى
تأثير قدرته تعالى قديسي لهما مدخل وكسب بلا تأثير وايجاد
فالله تعالى خالقه والعبد بواسطة لهما كاسبه فلا يرد عليه
ان كان التأثير لقدرته فتفويض فيرجع الى قول الجبرية لا تا
نقول انه لم يقل يكون تأثيرهما باقتضاء ذاتهما بل قال
بخلقته تعالى اياه بجري عادته تعالى بان يرجع تأثيرهما
في الظاهر الى تأثير قدرته تعالى في الحقيقة يكون تأثيرهما
بخلقته تعالى بخلاف المعتزلة فانهم يقولون ان تأثيرهما

بأقتضاء ذاتهما من غير تأثير قدرته تعالى فلا تفويض ولا
لحم يقل بتأثير قدرته تعالى أولاً كما قال به الجبرية بل قال
بتأثير قدرة العبد وادته في الظاهر فلا جبر وانت تعلم أنه
لا ينافي اختصاص صفة الخلق بذاته تعالى وقدرته
فأقول إن في هذا التوجيه تأييداً واضحاً لا جوبتنا عن اشكال
البيضاوي فافهم وتدبر **ومنها** ما قرره الدواني نقلاً عن
حجة الاسلام الغزالي من طرف الاشعري حيث قال لما بطل
الجبر بالضرورة وكون العبد خالفاً لفعال الله تعالى التسمية
وجب ان تعتقد انها بقدرة الله تعالى اختراعاً وخلقاً
وبقدرة العبد كسباً فحركة العبد مثلاً بالنسبة الى قدرة
الله تعالى التسمية مخلوقة له تعالى والى قدرة العبد مكسوبة
له فقدرته مخلوقة الرب ايضاً ووصف له لا مكسوبة له وفيه
شنع المعتزلة على الاشعري ان قدرة العبد لما لم تكن مؤثرة
فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح والجواب ان القدرة اعم
من الكاسبة انتهى **اقول** ان حاصل تشنيعهم عليه انه
يلزم على قوله عدم الفرق بين حركة المرئى والمختار و
وحاصل جوابه ان القدرة اعم من المؤثرة والكاسبة فقد

تعالى

تعالى مؤثرة وقدرة العبد كاسبة فتسميتها قدرة
ليست مجرد اصطلاح فلا تشنيع عليه بهذا وفيه
ما يستسمع ثم وجدت للدواني رسالة لتوضيح جوابه المذكور
حيث قال فيها لما تقر عند الاشعري ان لا مؤثر في الوجود
الا الله تعالى وان ما عداه اسباب عادية والممكنات بسببها
مستندة اليه تعالى بلا واسطة لزمه على اصوله ان خالق
تلك الاحوال هو الله تعالى وحده غاية الامر ان قدرة
العبد وادته سبب عادية على نحو سائر الاسباب العادية
فلا يلزم عليهم شناعتهم من عدم الفرق بين حركة المرئى
والمختار لانها انما يلزم على من لم يثبت للعبد قدرة وادته
كما نقل عن بعض الحشوية واما الذي ثبتها فلا يلزم عليه
ذلك الجواز ان يكون من الاسباب العادية كما يقول بالاشعري
وتبين ايضاً ان معنى الكسب الذي اثبتته الاشعري انما هو تعلقها
وهو سبب عادية لخلق الله تعالى في العبد اياه ثم مبادى ذلك
الفعل ارادة العبد المؤكدة للشوق المنبعث عن الامر الملازم
لاعتقاده من غير معاوض فتحقق الفعل لا يتخلف عن هذه
الامور فان جميعها بقدرة الله تعالى وادته وانها

عقلية عند الحكماء عادية عند الاشعري فلا فعال الاختيارية
 للعبد مستندة الى امور ليست بقدرته وارادته لكن الفعل
 لا يخرج عن كونه اختياريا لانهما والعلم ليست في شيء من
 المواد باختيار الموصوف الا ترى انه تعالى مختار بالاتفاق
 مع ان علمه وقدرته وارادته تعالى ليست مستندة الى اختياره
 والالتوقف على العلم وعليهما والفرق بينه وبين المعتزلة
 انهما غير مؤثرين عنده ومؤثرتان عندهم وهذا الفرق
 لا يؤثر في دفع الشبهة في ترتيب الثواب والعقاب على الافعال
 والوجه في دفعها ان وجود الممكنات مستفاد من الله
 تعالى وليس لنا حق عليه تعالى حتى ينسب اليه ظلم في
 تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب واصل هذا كما
 ان الصفات الالهية تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان
 وكذا الاسماء الجمالية والجلالية فكما ان اسم الهادي
 يتجلى في مجال الموقنين وكذا اسم المضل يظهر في مظاهر
 المشركين واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات ثم التوحيد
 بحسب القسمة الاولى ثلاث مراتب ادناها مرتبة توحيد
 الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بحق اليقين ان لا يؤثر

في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعري
 اقام من وراء حجاب القوة الكفرية او اقتبسته مشكوة
 النبوة فانه قليلا ما يخالف السنة والكتاب وهذه المرتبة
 اول فتوحات السالكين اه انتهت رسالة ملخصا **اقول**
 ان حاصله الى قوله مؤثرتان عندهم ان قدرة العبد وارادته
 سبب عادي على نحو سائر الاسباب العادية وان الكسب
 عنده عبارة عن مجرد تعلقهما بذلك الفعل وان الفرق
 بينه وبين المعتزلة انهما كما سبتان عنده ومؤثرتان
 عندهم فلا يلزم عليهما شتقائهما **فاقول** يرد عليه انه
 ان اراد الله بتعلقهما على وجه التصميم يرجع الى الكسب عند
 ابي منصور فيلزم ان يكون النزاع بينهما لفظيا وقد اتفقوا
 على كونه حقيقيا وان اراد مجرد تعلقهما فيلزم ان يكون تسميته
 كسبا مجرد اصطلاح فلا يندفع تشنيعهم على الاشعري
 وقول ابي منصور متحد من اعتبار جري عادته حكمية
 وذلك كاف في التوجيه وكل وجه في اعتبار الكسب
 والتسمية فلا يكون تسمية تعلقهما كسبا مجرد اصطلاح
 وفيه ما فيه فافهم والله الموفق ثم اقول ان حاصل وجهه

في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعري

في دفع التشبه المذكورة ان افعالنا من الممكن ان وجودها على اصول مستفاد من الواجب تعالى بلا مدخل من غيره فليس لنا حق عليه تعالى بسبب اعمالنا وامثال امره تعالى فلا يستحق نحن ترتب الثواب والعقاب على اعمالنا لعدم مدخلية قدرتنا واختيارنا فيها على اصوله فلا ينسب اليه تعالى ظلم بعدم ثوابه او بعذابه لانه تصرف في ملكه ملخضه ان من اختاره الله تعالى مؤمنا مطيعا مثابا خلقه مؤمنا مطيعا مثابا اختار العبد ايمانا وطاعة اولا وان من اختاره تعالى كافرا معذبا او عاصيا مغفورا او معاقبا خلقه تعالى كافرا معذبا او عاصيا مغفورا او معاقبا لا مدخل لاختيار العبد في ذلك فيرجع ما ذكره في دفع التشبه الى ابقائها لرجوعه الى القول بالجبر وظلمه تعالى كما ينادى عليه قوله واصل هذا لانه لا حاصل على ما هو الظاهر ان المؤمن المطيع والمثاب من اختياره تعالى كذلك بان يقتضى اسم الهادي بان يتجلى في مجاله كذلك فخلق الله تعالى عند ذلك كذلك من غير مدخل لاختياره وان الكافر والعاصي والمعذب من اختاره الله تعالى كذلك

من غير مدخل لاختياره وان الكافر والعاصي والمعذب من اختاره الله تعالى كذلك بان يقتضى اسم المفضل ان يظهر في مظاهرهم لما سمعت من كون الايمان والكفر من الممكنات وكون جميعها مستفادا منه تعالى بلا واسطة ومدخل من غيره تعالى على اصوله فيرجع الى القول بالجبر ولزوم ظلمه تعالى وابقاء التشبه المذكورة واما قوله لانه تصرف في ملكه فلا ينسب اليه تعالى ظلم انتهى فيدفعه كونه تعالى رؤفا للعامة عباده ورحمنا ورحمنا كما نطق به قوله تعالى في الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم وقوله تعالى في سورة البقرة هو البر الرحيم انك انت التواب الرحيم الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله تعالى ان الله غفور رحيم ان الله رؤف بالعباد والله غفور رحيم الى غير ذلك في سائر السور الى مائة وخمسين آية لان مضمون هذه الايات ان رافته ورحمته عامة لعباده من حيث انهم عباده تعالى وما قاله يرجع الى تخصيصه تعالى بعضهم بالايمان والثواب وبعضهم بالكفر والعذاب والعصيان والعقاب بلا مدخل لاختيارهم في الايمان والكفر والعصيان وينا في قوله تعالى الناطق بكونهم مجزيين باعمالهم ثوابا وعذابا

وعقابا كقوله تعالى في سورة البقرة ان الذين كفروا الى قوله
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله تعالى وبشر
الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية
وقوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء الآية
ضربت عليهم الذلة الآية وقوله تعالى فويل لهم مما كسبت
وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون
انما تجزون ما كنتم تعملون الى ما لا يحصى وكذا يدا فعه قوله
اما من الاعظم على ما سمعت من ان الله تعالى خلق الخلق سليما
من الكفر والايان فكفر من كفر باختياره وامن من امن
باختياره والكافر ليس بمعذور والمؤمن ليس بمجبور انتهى اللهم
الا ان يقول بمثل اجوبتنا عن اشكال البيضاوى بان يكون
حاصله ان الله تعالى اجري عادته اى شرط شرط عادتنا لان
يخلق ايمان من يؤمن وطاعته وترتب الثواب على ذلك ان يخلق
له قدرة وارادة بستان التمكن الى الجانبيين وان يختيره في تصرف
كل منهما فاذا صرف العبد اختياره الى الايمان وصتم عزمه اليه
فعند ذلك يقتضى اسم الهادى فضلا منه تعالى ان يتجلى في مجاله
فيتجلى فيخلق الله تعالى عند ذلك ايمانه وطاعته وترتب ثوابه

عليه

عليه مجرى عادته لحكمته المذكورتين وعلى هذا القياس اجري
عادته المذكورة في خلق كفر من كفر وعذابه وعصيان من عصي
وعقابه ان يخلق قدرة اه فيقتضى اسم المضل في ان يظهر فالمدار
في دفع الشبهة المذكورة هي انما هو كون العبد خيرا في تصرفها
ثم مله ان يتجلى اسم الهادى فضلا منه تعالى فعند ذلك يخلق
ايمانه مجرى عادته تعالى وعلى هذا القياس ان يظهر اسم المضل
في مظهر من كفر فعند ذلك يخلق كفر مجرى عادته تعالى
فالعبد بمحض اختياره وعزمه المصتم في فعله ليس بحق
الخطاب وترتب الثواب والعذاب والعقاب عليه فلا اشكال
فان قلت فحينئذ يتوقف تجلى اسمه تعالى وظهوره على اختيار
العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة
واما قولنا فانما هو بحسب جري عادته تعالى على وفق ما سبق
من قولهم فان قلت فيتوقف ارادته تعالى على ارادة العبد
والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة وامامنا
فانما هو مجرى عادته تعالى فلا اشكال انتهى قد تبر وتامل
ولقد اقول ان هذا التوجيه وان كان ابعد من عنوان قول
الدواني في المقام لكنه وجبه من طرف الاشعري بحسنه

ذوى الافهام وان استغربه او هام العوام فعليك بالتأمل
التأم وغاية الاهتمام والتوفيق من الغزير العلام **ومنها الوجه**
الثلاثة التي قررها المحقق عضد الدين في موافقه واوضحها
سيد المحققين من طرف الاشعري في شرحه حيث قال ان
افعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها
وليس لقدرةهم تأثير ومدخل فيها بل الله سبحانه اجري عادته
بان يوجد في العبد قدرة واختيار فاذا لم يوجد هناك مانع
اوجد في العبد فعله فيكون مخلوقا لله تعالى ابداعا ونكسوبا
للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لهما من غير ان يكون هناك
تأثير ولا مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب
الاشعري وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدره العبد وحدها
باختياره بلا ايجاب وقالت طائفة بالقدرتين معا فقال
الاستاذ منهم بمجموعهما على ان يتعلقا معا بالفعل نفسه وجوز
اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضى بهما على ان يتعلق
قدرته تعالى بالفعل وقدره العبد بصفته طاعة ومعصية
وقالت الحكماء وامام الحرمين متا وابوالحسن البصري من المعتزلة
انها واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلّف بقدره خلقها

الله

الله تعالى في العبد ولنا على ان الفعل الاختياري للعبد واقع
بقدره الله تعالى لا بقدرته وجوه **الوجه الاول** ان فعل العبد
ممكن وكل ممكن مقدور لله تعالى لما مر من شمول قدرته
للممكنات ولا شئ من مقدوره تعالى بقدره العبد لا امتناع
اجتماع المؤثرين على مقدور واحد **الوجه الثاني** لو كان العبد
موجدا لافعاله بالاختيار لوجب ان يعلم تفاصيلها واللازم
باطل اما الشرطية فلان الان يد والاقص مما اثنى به
ممكن فوقع ذلك المعين منه دونها لاجل القصد اليه
بخصوصه والاختيار المتعلق وحده مشروط بالعلم به
واما الاستثناء فلان النائم قد يفعل بالاختيار ولا يشعر
بكية ذلك الفعل وكيفيته **الوجه الثالث** ان العبد لو كان
موجدا لفعله بقدرته واختياره فلا بد من ان يتمكن من فعله
وتركه والا لم يكن قادرا مستقلا فيه وان يتوقف ترجيح
فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والا يلزم
التسلسل ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجبا فيكون اضطررا
او رد عليه اه واجيب اه ورداه وفي هذا الرد نظره وان الوجه
الثالث انما يصلح الزاماً للمعتزلة القائلين بوجوب المرجح

في الفعل الاختياري باحد طرفي المقدور والمعتزلة اه فريان
فا بولحسن البصري ومن تبعه يدعي في ايجاد العبد فعله
الضرورة وبياناه واما غيره فيستدل عليه اي على ان العبد
موجد لا فعاله بانه لو لا استقلال العبد لبطل التكليف
بالاوامر والنهي والتأديب وارتفع المدح والذم والعقاب
ولم يبق للبعثة فائدة لانهم ليس موجدين لا فعالهم
فاين الاستحقاق للثواب اه فاجواب منع الملازمة
المذكورة بان المدح والذم باعتبار المحلية لا الفاعلية اه واما
الثواب والعقاب المترتبة على الافعال الاختيارية فكسائر
العادات المترتبة على اسبابها بطريق العادة من غير لزوم
عقل وكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحرف عقاب
مسيس النار ولم يجعل ابتداء او مائة الماء وكذا ههنا واما
التكليف والتأديب والبعثة والدعوة فانها قد تكون دواعي
للعبد الى الفعل واختياره فيخلق الله تعالى الفعل عقبيه عادة و
باعتبار ذلك المرتب على الدواعي يصير الفعل طاعة اذا وافق
ما ادعاه الشرع اليه ومعصية اذا خالفه ويصير علامة للثواب
والعقاب لاسباب موجبا لاستحقاقها ثم هذا الذي ذكره

وان لزم القائل بعدم استقلال العبد لا فعاله فهو لازم لهم
ايضا بوجوه الاولاه والثانياه والثالثاه والرابعاه والخامسه
وربما احتج الخصم بنظواهر الايات ليسع بمقصوده وهي انواع
الاول ما فيه اضافة العبد الفعل الى العبد نحو فويل للذين يكفون
بأيديهم الآية والثاني ما فيه مدح او ذم نحو ابراهيم الذي وفى
الآية وكيف تكفرون بالله الآية وما فيه وعد ووعد كقول
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الآية وهو اكثر من
ان يحصى والثالث الايات الدالة على ان افعالهم تعالى
منزهة عما يتصف به العبد من تفاوت واختلال وظلم وفساد
والرابع تعلق افعالهم بمشيتهم نحو من شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر والخامس الامر بالاستعانة نحو واياك نستعين
واستعينوا الآية ولا معنى للاستعانة فيما يوجد الله تعالى
في العبد بل فيما يوجد العبد باعانة ربه والسادس اعتراف
الانبياء بذبهم كقول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا
الآية واجواب ان هذه الايات معارضة للايات الدالة على ان
افعال العباد بقضائه تعالى وقد رت واهجاده نحو والله
خلقكم وما تعملون خالق كل شئ فقال لما يريد وهو يريد

الايان والكف ومعارضة للايات المصحة بالهداية والاضلال
والختم بخوبى بغير كثير ويهدى بغير كثير الاية وختم الله على
قلوبهم وهي محمولة على حقايقها وانت تعلم ان الظواهر اذا
تعارضت لم تقبل شهادتها خصوصاً في المسائل اليقينية وو
وجوب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية وقد مر
منها ما فيه كفاية لاثبات مذهبنا انتهى قول الشريفة مختصاً
اقول ان قوله واما التكليف والتاديب الى قوله لا سيما جواباً
لاستحقاقها يرد عليه ما ورد على الجلال على ما سمعت وبجى
تحقيق ذلك في التمهة ثم اقول انت تعلم ان الجواب المذكور
من الشريفة انما هو من طرف الاشعري عن اشكال المواتلة
فيرد عليه انه وان كان جواباً عنهم من طرف لكنه يرجع الى قول
الجبرية كما رجع اليه ظاهر توجيه الدواني لدفع تشنيع المعتزلة
على الاشعري كما سمعت لان مال هذا الجواب بل مؤدى الجوه
الثلاثة قبله ان افعالهم الاختيارية انما هي بقدرته تعالى وحده
وحدها وليس لقدرة رتبهم تأثير ولا مدخل فيها بل الله تعالى
اجرى عادته بان يخلق في العبد قدرة واختياراً فاذا لم يوجد
مانع او وجد فعله فهو مخلوقه تعالى ابداعاً ومكسوب العبد

بان

بان يكون كسبه عبارة عن مقارنة فعله لهما من غير تأثير
ولا مدخل منهما في ذلك سوى كونه محالاً له انتهى وانت تعلم ان
اعتبار مقارنة لهما كسباً وكونه محالاً له مدخل يرجع الى مجاز
اصطلاح في اطلاق الكسب على ذلك على ما سمعت قد بر **ونها**
ما قاله الكنتنازاني في شرح العقائد ان للعباد افعالا اختيارية
لا كما زعمت الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلاً لاننا نفرق بين حركة الباطن
والارتعاش فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلاً بالا اختياراً الا كونه
موجداً لا فعالاً وقد سبق ان الله تعالى مستقل بالخلق والمقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لما ثبت بالكبرهان
ان الخالق هو الله تعالى وتعلم بالضرورة ان لقدرة العبد دخلاً في
بعض الافعال احتجنا في التفصيل عن هذا المضيق الى ان نقول ان الله
تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته واداه
الى الفعل كسباً وايجاده تعالى اياه خلق والمقدور الواحد تحت
قدرتين لكن بجهة اليجاد مقدوره تعالى اياه وبجهة الكسب
مقدور العبد وهذا المقدور من المعنى الضورى وان لم نقدّر
على ازيد من ذلك في تحقيق الفعل بايجاده تعالى مع قدرة العبد
باختياره انتهى قول الكنتنازاني ووضحه الحنابى **اقول** ان هذا

فیرجع الحق الجبر

الوجه منه بان يصرف قوله صرف العبداء الى غرضه المصمم بجمع
الى الوجه الاول فيرد عليه اشكال البيضاوي كما ورد عليه
فجوابه اجوبتنا الثلاثة هناك قد تدر **ومنها** الوجهان ذكرهما
تاج الدين صدر الشريعة في توضيحه حيث قال فصل لا بد
للمأثور من المحسن هذه المسئلة من امتهات مسائل
الاصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول ومع ذلك هي مبنيّة
على مسئلة الجبر والقدر التي ذلت في موادها اقدام الراسخين الم
وضلت في مبادئها افهام المتفكرين وغرفت في جوار عقول المتبحرين
وحقيقة الحق فيها اعنى الحاق بين الافراط والتفريط من اسرار
الله تعالى لا يطلع عليها الا الخواص وها انا بفعل من ذلك لكن
اوردت مع العجز عن درك الادراك قد رما وقفت عليه ووقفت
لا يراده الى قوله فالحسن عند الاشعري ما امر به والقبح ما نهى عنه
وعند المعتزلة ما يمدح على فعله اه فعند الاشعري لا يثبت ان الآبالات
والنهى لما ذكرت ان هذا الحكم مبنيّ عنده على اصلين اوردت على
مذهبه دليلين لاصلين اما الاول فقوله لانهما ليسا لذات
الفعل ولصفة له والا فيلزم قيام العرض بالعرض وضعف هذا الدليل
ظاهر لانه واما الثاني فلان فاعل القبح ان لم يتمكن من تركه ففعله

اضطرارى

اضطرارى وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح كان اتفاقا وان
توقف يجب عنده لانا فرضناه مرجحا تاما ولئلا يتجرح المرجح
ولا يكون المرجح باختياره لئلا يتسلسل فيكون اضطراريا و
والاضطرارى والاتفاقى لا يوصفان بهما تقريرا واعلم ان كثيرا
من العلماء اعتقدوا هذا الدليل يقينا والذي لم يعتقدوه يقينا
لم يوردوا على مقدماته منعاً يقال انه شئ وقد خفي عليهما موضع
الغلط فيه وهذا مبنيّ على اربع مقدمات الاولى الثانية اه
الثالثة اه **الاولى** ان لما ثبت انه لا بد لوجود كل ممكن من شئ
يجب عنده ذلك الممكن يلزم انه لا بد ان يدخل في جملة ما يجب
عنده وجود الحادث امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة
كالامور الاضافية وهو القول بالحال وذلك لان جملة ما يجب
عنده وجود الحادث لا يكون تامها قد يمالا ان القديم اه واذ ثبت
القضية المذكورة يلزم له كلما عدم زيد لا يكون عدمه الا بعدم شئ
من تلك الموجودات الى الواجب فيثبت على افتقار وجود كل ممكن الى شئ
يجب ذلك الممكن عند دخول ما ليس بوجود ولا معدوم في جملة ما
ما يجب عنده وجود الحادث الى قوله فثبت توقف الموجودات
الحادثة على امور لا موجودة ولا معدومة الى قوله ثم الحكمة اي

الحالة المذكورة يجب على تقدير الإيقاع اذ لو لم يجب فوجودها
رجحان بلا مرجح اه واعلم ان اثبات تلك الأمور على تقدير ان كل
ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر يوجبه مخلص عن القول بالموجب
بالذات وموجب للفاعل بالاختيار ولولا تلك الأمور لا يمكن نفى
الموجب بالذات الا بالترام وجود بعض الموجودات من غير وجوب
ويلزم من هذه وجود ممكن بلا موجب وهو محال كما مر الاربعة
الرجحان بلا مرجح باطل وكذا الترجيح من غير مرجح لكن ترجيح احد
المتساويين او المرجوح واقع لانه انما ان لا ترجح او يكون للراجح
او للمتساويين والا قول باطل لانه لولا الترجيح لا يوجد ممكن وكذا
ترجح الراجح باطل لان الممكن لا يكون راجحا بالذات فتزجح الراجح
يؤدي الى اثبات الثابت واحتياج كل ترجيح قبله الى غير النهاية
فالترجح لا يكون الا للمساوي او المرجوح اه واعلم ان المتكلمين
اوردوا التجويز ترجيح المختار احد المتساويين الهارب من التساوي
فقال الحكماء القضية البديهية التي لولاها لا نشد باب العلم بال
بالصانع وهو ان الرجحان بلا مرجح باطل لا يبطل بايراد مثال لا يدل
على عدم المرجح بل غاية عدم العلم بالمرجح فاقول القضية التي
تستعمل في اثبات العلم بالصانع هي ان رجحان احد طرفي الممكن

بلا مرجح محال اه مع انه يمكن اثبات هذا المطلب مع الغنية عن هذه
القضية بان يقول الموجود امثالا يحتاج في وجوده الى غير
او يحتاج ولا بد من الا قول قطعاً للتسلسل ثم على تقدير
تسليم تلك القضية وبدايتها الفاعل هو المرجح ولا يلزم وجود
الممكن بلا موجب وايضا اوردوا المثال سند المنع فعليك
البرهان على الرجحان في المثال المذكور فاذا عرفت هذه المقدمات
فقوله يجب وجود الفعل ان اراد بالفعل الحالة للتحرك في اي
جزء يفرض من بعد اجزاء المسافة فعلى القول بوجود بعض
الاشياء بلا وجوب يمنع وجوب تلك الحالة فلا يلزم الجبر
على اتنا قد ابطنا هذا التقدير الى قوله وان اراد بالفعل الإيقاع
فيعين ما نقلناه في الإيقاع هذا الذي ذكرنا هو لا بطل دليل
الجبر فالان جئنا الى اثبات الحق وهو التوسط بين الجبر والقدر
اي حاصل مجموع خلق الله تعالى وفعل العبد فالتفرقة ضرورية
بين الافعال الاضطرارية والاختيارية وليست التفرقة بمجرد
كونها موافقة لارادتنا اه لان الارادة ان كانت صفة بها
يرجح الفاعل احد المتساويين وتخصيص الاشياء بما هي عليه
من خصوصية يلزم من وجود الاختيارية الارادة لنا كون

الترجيح والتخصيص صادرين منا وهو المطلوب وان لم يكونا
صادرين منا لا يكون الارادة الا مجرد شوق فيجب ان لا يقع
فرق بينهما اه لکننا نفرق بينهما فعلم ان الاولى يفعلنا لا الثانية
الى قوله فعلم ان العلم الوجوداني قاض باننا نفعل من غير اضطرار
ويرجح احد المتساويين او المرجوح وهذا الترجيح هو الاختيار
والقصد ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات في صدور
الافعال كالحركات القوية اه فعلم ان المؤثر في وجود الحركة
ليس قدرة العبد وارا دته اذ لو كان لم يخالف ارادته الى قوله
تعالى فعلم من وجد ان ما يدرك على الاختيار ووجد ان الاختيار
العبد ليس مؤثرا في وجود الحالة المذكورة انه جري عاداته تعالى
انما مني قصدنا الحركة الاختيارية قصدا جازما من غير اضطرار
الى المقصد يخلق الله تعالى عقيب الحالة المذكورة وان لم يقصد
لم يخلق ثم المقصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه تعالى خلق قدرة
يصرفها العبد الى كل منهما على البذل ثم صرفها الى واحد معين
فعل العبد وهو المقصد والاختيار فالقصد مخلوقه تعالى بمعنى
استناده لا على سبيل الوجوب الى موجودات هي مخلوقة الله تعالى
لان الله تعالى خلق هذا الصنف مقصودا لانه بنا في خلق القدرة و

مصدر

فحصلت الحالة المذكورة بمجموع خلقه تعالى واختيار العبد
ولهذا قلنا توقفه على مرجح لا يوجب كوننا ضارا لانا
لاختياره تأثيرا في فعله ايضا وانما قلنا ايضا لان الاختيار
ليس بمؤثر تام بل جزء المؤثر برهان آخر قد ثبت انه لا يوجد
شيء الا يوجب وجوده بالغير فان كان العبد موجبا لوجوده
بلا واسطة امر فلا صنع له كما لا صنع في وجوده وذاته وان
كان بتوسط وجود امر فذلك الامر يجب بالموجودات المستندة
الى الواجب الى قوله فالعلة التامة ان كانت موجودات
محصنة تكون واجبة بالاستناد الى الواجب تعالى اه وقد
ثبت بالوجدان ان للعبد صنعا ما ولا يكون في امر لا موجود
ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجبا بواسطة الموجودات
المستندة الى الواجب تعالى اذ يخرج من صنعه ثم ذلك
الشيء الموجود لا يجب على تقدير ذلك الامر لتوقفه على امور لا صنع
للعبد فيها كقدرة العبد ووجوده فالامر الاضافي الذي يصدر
من العبد وهو الذي لا يجب عنده الاثر يستحق كسبا الى قوله ولا جبر
في القصد اه هذا ما وقفت من مسئلة الجبر والقدر انتهى ما في
التوضيح ملخصا وقال التفازاني قوله والآن جئنا الى اثباتك

امر والمحققون على اثبات امر بين امرين وهو ان المؤثر في
فعل العبد مجموع قدرته تعالى واختيار العبد والمصنف اورد
عليه دليلين الاول ثبت بالوجدان ان للعبد قصدا واختيارا
في بعض الافعال وان ذلك لا يكفي في صدور الفعل اذ قد يقع
مع جميع الاسباب من العبد وقد يقع من غير تحققها فاعلم ان
حاصل بقدرته تعالى عقيب رادة العبد وقصده الحازم اي لا قبله
ولا بد ونه يجري عادة تعالى فلا جبر وقد لا يخلقه عنده و
ويخلقه بدونه يجري عادته فلا تفويض ثم قال قولهم ثم القصده
جواب عن ان قصده اضطراري لانه حاصل يخلقه تعالى من غير
اختيار من العبد والآن تسلسلت الاختيارات بان يكون حاصل
الجواب ان قصده مخلوق له تعالى بمعنى ان اسناده الى المخلوق
لا على سبيل الوجوب لكنه من الامور الالاموجودية والله اعلم
واللامعده وميتة فلا يجب عنده ما يتوقف عليه اذ لو كان القصده
الذي صرف القدرة الى الفعل قصدا على الوجوب لاضطرر الفاعل
الى الفعل غير متمكن من الترك وهذا يناقض القدرة التي من شأنها
التمكن من الفعل والترك انتهى **اقول** ان حاصله ان قصده
العبد وتصميمه الذي هو صرف قدرته وعزمه المصمم انما هو

مخلوقه

مخلوقه تعالى تبعا لما سمعت لا قصدا على الوجوب حتى يكون
اضطرازا من غير اختيار منه فيكون مضطرا في فعله وقد يخلق
الله تعالى فعله عند ذلك لا قبله ولا بد ونه يجري عادة تعالى
فلا تفويض فاقول لا يخفى على المتأمل ان فيه تأييدا لاجوبتنا
الثلاثة عن اشكال البيضاوي لانه قد ظهر منه ان مبدأ اشكاله
انما هو اشتباهه بين كون التصميم مخلوقا قصدا اي على الوجوب
بدون اختيار من العبد وبين كون مخلوقا تبعا فزعم انه مخلوق
قصدا على الوجوب وقد سمعت انه مخلوق تبعا لا قصدا كما ان منشأ
اشكاله عدم اعتبار جري عادته حكيمه سمعتها وقد سمعت
ان في عبارات المحققين دلالات على اعتبارها ثم قال في التلويح
قولهم برهان اخره هو الدليل الثاني وحاصله اننا نعلم بالبداهة ان للعبد
صنعا اي فعلا وان صنعه يجب في امر لا موجود ولا معدوم لان
صنعه اما بلا واسطة او بواسطة وجود شيء او بعدمه والاقسام
باطلة اما الاولاه واما الثانياه واما الثالثاه فهو في امر لا موجود
ولا معدوم وذلك الامر لا يجب بالموجودات المستندة الى الواجب
والا يخرج عن صنع العبد ويلزم بطلان ما ثبت بالوجدان
من صنعه ثم لا يجوز ان يكون ذلك الامر نفس الایجاد الذي عنده

الفعل حتى يوجد ذلك الموجود ولأن ذلك ليتوقف على أمور
لا اشرافية كوجوده ^{للمبدء} وقد رتب وسلامات الآلات فذلك
الامر هو المستنى بالكسب والفعل حاصل به وبإيجاده تعالى وخلقه
وكل منهما مفروق بالقدرة الآتية يصح في الخلق انفراد القادريته
بإيقاع المقدور وفي الكسب لا يصح وفي الخلق لا يقع الفعل في
محل القدرة وفي الكسب يقع والحاصل ان اثر الخلق ايجادي
امر خارج عن ذاته تعالى واثر الكاسب صنعته في فعل قائم به
واعلم ان ملخص كلام بعضهم انه لا شك ان بعض افعال الحيوان
مشعور به لكنه ليس بارادته وبعضها مما لا قصد الى صدور
فضحة الصدور غير القصد اذ ربما يصح صدور فعل لا يقصده
وربما يقصد ما لا يصح صدور فضحة الصدور والصدور
هي المستنى بالقدرة وهي لا تكفي في الصدور الا بترجيح احد الجانبين
وهو بالقصد المستنى بالارادة او بالداعي وعندهما يصح الصدور
وذلك بدون ترجيح باطل وكل الفعل الذي يصدر عن فاعله
بحصول قدرته وارادته فانما يحصل باختياره ثم حصولهما
لا بد ان ينتهي الى اسباب لا بهما دفعا للتسلسل وان الفعل يجب
عند الاسباب والذي ينظر الى الاسباب الاوّل ويعلم انها ليست

تلك
الحكمة

يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب قدرته تعالى
وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو
هو غير صحيح مطلقا لان الفعل لا يحصل بالاسباب كلها مقدورا
ومراد فالحق امر بين امرين انتهى ما في التلويح ملخصا
اقول ان من تأمل فيه حق التأمل يتقرر عنده امر بين امرين
من مدخلية اختيار العبد وعزمه المصمم في فعله وكسب ذلك
على وفق قول السلف وقول امام الاعظم وقول ابي منصور
ما تريد وعامة المحققين وعلى نهج اجوبتنا الثلاثة عن اشكال
السؤال فقامل جدا والله الموفق **ومنها** ما قاله صاحب
كتاب الطريقة فيها واما حيل الشيطان ومخارعته في الطاعة
فمن سبقت وجه وساق الكلام فيها في اجوبتها الى ان قال فان
لم تترك هذه الوسوسة باسئال هذه الاجوبة ويعود بان
الاعمال ايضا مقدرة فلا تقدر على مخالفة تقديره تعالى فان
قدر لنا الاعمال الصالحة والقصد اليها حصلت وان لم
يقدر استحالة وجودها فنحن مجبورون على العمل والترك
فلا يفيد القيل والقال فقل ان الله تعالى وان كان خالق
افعال العباد لكن لهما فعال اختيارية جزئية وارادة

قلبية قابلة للتعلق بكل من الضدين من الطاعات والمعاصي
وليس لها وجود في الخارج حتى يحتاج الى تعلق الخلق بها اذ
الخلق ايجاد المعلوم فالمرى يوجد لا يكون مخلوقا فلا يكون مرادها
خالقها وقد جعلها الله سبحانه شرطا عاديا للخلق افعالهم
واما كونها بعلمه تعالى وارادته وتقديره وكتبه لا يستلزم كونها
بالجبر كما اذا علم زيد جميع ما فعله عمر ويوما من الايام فارد
كتبه في قرطاس فكتبه فهل يكون عمر ومجبورا من زيد في
فعله فهل له ان يقول لزيد فعلت ما فعلته لعلمك وارادتك
وكتبك فانه انما فعله باختياره وارادته فلا يتصور فيه جبر
من زيد لعمر وكذا فيما نحن فيه فتدبر وهذا الجواب هو الحام
لهذه الوسوسة في افعالهم وانه معنى قول السلف ان الجبر
ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما قول الاشعري بالجبر
المتوسط اعني كون افعالهم بالاختيار وكون الاختيار منه ثانيا
بالاضطرار كما تقول الجبرية فانه جبر محض فلا يحصى من هذه
الوسوسة لانه مخالف لقول السلف اذ لا فرق بينه وبين الجبر
المحض في الحقيقة فاني تقع في وجوده اختيار ضروري واما
قوله فيلزم ان لا يكون للاختيار اختيار فيدور ويتسلسل

مفقوض

مفقوض باختياره تعالى فجوابه جوابه وحله اه انتهى قول صاحب
الطريقة ملخصا قال بعضهم عند قولهم وقد جعلها الله شرطا
عاديا اه فان قلت ان حاصله ان الله تعالى شرط خلق فعل
العبد الاختياري قدرة العبد وتصميم ارادته فيتوقف ارادته
تعالى على ارادة العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب
الحقيقة واما ما قاله فانما هو بحسب جري عادته تعالى فلا اشكال
انتهى وفيه بحث سيجي اورد على قولهم فجوابه اه بالفرق بين
الاختيار وبين وسيجي توضيحه وتحقيقه فاقول اجمالا ان الجواب
الحاسم عنه انما هو ما اشرنا اليه من ان العبد مخير في تصرف
اختياره فضلا عنه تعالى مجرى عادته لحكمته على ما سمعت
فلا يلزم الدور والتسلسل في اختياره لانه انتهى الى فضله
وجوده تعالى ولا الجبر والكثرة والتفويض فانهم **ثم اقول**
ان هذا الوجه منه اي من صاحب الطريقة وجهه في نفسه ومؤيد
من وجه الاجوبتنا الثلاثة عن اشكال البيضاوي على ما اشرنا
اليه لكن يرد عليه ان المفهوم من قولهم وقد جعلها شرطا عاديا
اه ان بناء مدخلية ارادة العبد في فعله انما هو على تصميمها وان
المفهوم من قولهم وليس لها وجود في الخارج الى قولهم اذ الخلق

ترجيح

ان تلك الارادة خارجة عن حكم عموميات النصوص المذكورة
 الدال على ان الله تعالى خالق كل شئ بان لا يكون هي مخلوقة له تعالى
 فيرجع الى قول ابن الهمام في وجهه فالجفت فيه كالجفت في ذلك
 هناك على ما سمعت وسبجي بتحقيقه ايضا قد بر وانتظر ثم اقول
 ان في قوله وليس لها وجود في الخارج بجناطويلا بالترديد
 في الخارج يعلم باننا قل الصادق ثم اقول قيل للتوضيح قوله وانما
 كونها بعلمه تعالى وارادته ان علمه تعالى وادته
 بوجود الشئ لا يوجب وجوده لان الاخبار عن الشئ حكم عليه
 بمضمون الخبر والحكم تابع للعلوم والعلوم ذلك الشئ الصادر عن
 فاعله باختباره ففعله وتركه اصل وجميع ذلك تابع وكنابع
 لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى التفسير والآجا بل يقع على حسب
 المتبوع فتأمل انتهى وسبجي بجفت عليه فلا تغفل ثم اقول ان
 تشنيعه على الاشعري يمكن الجواب عنه بان يحمل قوله مضطرا
 في اختيارنا على معنى ان اختيارنا ليس باختيارنا ولا طلب منا
 بل اعطاه الله تعالى لنا فضلا منه تعالى من غير وجوب مجرى عادته
 لحكمته سمعتهما فلا اشكال حاصله ان الله تعالى شرط شرطا عاديا
 لان يخلق افعال عباده الاختيارية ان يخلق قدرة ويعطي ارادة

واختيارا لهم فضلا منه تعالى وجودا وجعلهم مختارين في
 تصرفهما من غير وجوب ثم ان الله تعالى اختاره ~~عند تعلقها~~
 لا قبالة ولا بدونه مجرى عادته لحكمته كما سمعت فخلق فآله
 سبحانه خالقها ونحن كاسبون ولقد اقول ان توجيهنا المذكور
 لدفع الشبهة المذكورة على قول الاشعري وان كان بعيدا
 عن ظاهر قوله لكنه حاسم للشبهة المذكورة بل يستحسنه
 من له طبع سليم وان ردده فهو سقيم قد تبر والله الموفق **بالحكمة**
 ثم اقول قد سمعت من المحققين الى هنا وجوهاي دلائل عقلية
 على ثبوت مدخلية اختيار العبد في فعله الاختياري وسمعت
 منهم دعوى بدهتها فنقول ان لنا وجوها ودلائل عليها
 نقلية ايضا ملخصها ان من تأمل في القرآن العظيم يجد
 في كل آية من آيات جميع سورة من بسملة سورة الفاتحة الى
 المعوذتين دلالة ظاهرة على ثبوتها لانهم قد قالوا ان القرآن
 العظيم ستة آلاف وستمائة وست وستون آيات الف آية
 امر والف آية نهى والف آية وعد والف آية وعيد والف
 آية اخبار والف آية قصص ومثال وخمسمائة آية تحريم
 وتحليل ومائة آية تسبيح وتهليل ودعاء وست وستون

اية ناسخ ومنسوخ انتهى فنقول ان القرآن العظيم اما امر ووعيد
 ونهي ووعيد ووعظ ووصية واخبار وقصص وضروب
 وامثال الى اخر ما بينوه وان مراده تعالى من وعظه انما هو
 اعتبار السامع والمخاطب بذلك فيرجع الكل من وعظه ووصية
 الى الامر والوعيد الى النهي والوعيد ولا يخفى ان كلامها انما ينجح
 اذا كان مدخل لاختيار العبد في فعله فيدل جميع ايات سورة
 على مدخلية في ذلك يجري عاديته لحكمته سمعتها ثم نقول
 لتوضيح ذلك ان من الدال على مدخلية الاختيار قوله تعالى في سورة
 الفاتحة لبسم الله الرحمن الرحيم لان حاصله ومآله وعظ وامر
 من الله تعالى لمن يقصده قراءة القرآن العظيم بان يبدأ بسم الله
 تعالى الموصوب برحمته العاتية في الدنيا والخاصة في الآخرة
 تعظيما لشانه العظيم لكونه كلام الله القديم واسارة الى ان
 يكون قارئه مستحقا لرحمته ومستجبا بابدعائه ومثابا وان
 يكون قراءته مقبولة عند الله تعالى قبولا تاما واسارة الى
 ان من قصد تمام امر ذي بال فعليه ان يشرع فيه باسمه
 تعالى فيكون قوله عليه السلام كل امر ذي بال له تبتدأ باسم
 الله فهو ابتداء وهو قطع فيستلزم ذلك مدخلية الاختيار

تفصيلا لمعناه
 كقولهم بسم الله الرحمن الرحيم

ومنه

ومنه قوله تعالى الحمد لله لان معناه بثبوت الحمد له تعالى وحده
 وتخصيصه به تعالى ولا يخفى ان مراد قارئه انما هو انشاء الحمد
 له تعالى لان يجعله وسيلة لطلب هدايته تعالى بقوله اهدنا
 الصراط المستقيم فيلزم دلالة على انشاءه وذلك الانشاء لا يتحقق
 الا بمدخلية الاختيار فيدل عليها ثم نقول ان قوله تعالى الحمد
 لله اخبار منه تعالى بثبوت الحمد له تعالى وتخصيصه به تعالى
 فيستلزم الامر للمخاطب باعتقاده انه كذلك ويستلزم الوعد بالثواب
 لمن اعتقد باختياره انه كذلك والوعيد لمن يعتقد باختياره انه كذلك
 فيدل عليها من هذا الوجه ايضا ومنه قوله تعالى رب العالمين الرحمن
 الرحيم لانه يعلم منه تعالى للعبد المخاطب به ولسامعه بانه تعالى
 كذلك فيعلم انه رب العالمين فيرجع الى الامر باعتقاده انه تعالى
 كذلك فيستلزم الوعد بالثواب لمن اعتقد باختياره انه تعالى كذلك
 والوعيد بالعذاب لمن لم يعتقد باختياره انه تعالى كذلك وقد عرف
 ان الامر والنهي انما يتمشى اذا كان مدخلا لقدرة المأمور واختيارا
 في اتيان المأمور به فيدل عليها ايضا ثم نقول ان مراد قارئه
 بقراءته ان يجعله وسيلة لطلب هدايته تعالى بقوله اهدنا
 الآية وهو انما يكون وسيلة لذلك اذا كان مدخلا لاختياره فيه



فستلزم مدخلية اختياره فيدل عليها من هذا الوجه ايضا فانهم
ومنه قوله تعالى اياك نعبد ولا اختيار من قارئ عبادته له تعالى
وتخصيصه به تعالى وان مراده بذلك ان يجعلها وسيلة لطلب
هدايته تعالى واستجابته ايضا ولا يكون اى عبادته وسيلة
لذلك الا اذا كان مدخلا لاختياره في تحقيقها فيدل عليها ايضا
ومنه قوله تعالى واياك نستعين لان الاستعانة في شئ انما
يتمشى اذا كان للمستعين بادن مرتبة مدخل في تحقيق المستعان
فيدل عليها ايضا ومنه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لان
معناه طلب من قارئ ان يهديه الله تعالى لكان ذلك عبثا وقد
قال الله تعالى ادعوني استجب لكم فيدل عليها ايضا ومنه قوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم لانه ناطق بكون الصراط المستقيم
صراط الذين انعم الله عليهم وانت انه تعالى ما انعم الصراط المستقيم
الا على المؤمنين المتقين الآية كما نطق به قوله تعالى المر ذللك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الآية ونطق به باعتبار
المفهوم المخاطب قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين الى غير
ذلك فيدل عليها ومنه قوله تعالى غير المفضوب عليهم لان المفضو
عليهم انما هو المفضوبون بسبب كفرهم واصرارهم عليه

باختيارهم كما يدل عليه قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون الى غير ذلك فيدل عليها ايضا ومنه قوله تعالى
ولا الضالين لان الله تعالى لا يرضى ضلالة عباده فمعناه ولا
الضالين باختيارهم وكسبهم فيدل عليها ايضا فقد ثبت دلالة
جميع آيات سورة الفاتحة عليها اى على مدخلية اختيار
العبد في فعله الاختيارى ففقد على دلالتها عليها دلالات سائر
آيات جميع سور القرآن العظيم الى المعوذتين عليها وانت تعلم ان
الآيات التي يفهم من ظواهرها عدم مدخلية فيه على ما فهمه الشافعي
فراجعها اليها باسهل تاويل كما اشرنا اليه فثبت مدخلية بالادلة
النقلية ايضا فتدبر **ثم اقول** لغاية توضيح جواب اهل السنة عن
عن شبهة الجبرية ولتشنيع المعتزلة ان من الآيات التي ظاهر الدلالة
على مدخلية الاختيار في تحقيق الفعل الاختيارى قوله تعالى
الناطق بكونه تعالى توابا قابلا للتوبة عباده كقوله تعالى في سورة
البقرة فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وتب علينا انت انت التواب
الرحيم وقوله تعالى في آل عمران الذين تابوا من بعد ذلك و
واصلوا فان الله غفور رحيم وقوله تعالى في النساء فان تابا
واصلوا فاعرضوا عنهم ان الله كان توابا رحيفا انما التوبة على

لوجد والله تعالى رجما وكان الله غفورا شكورا مجدا لله غفورا
رجما فان الله كان غفورا رجما وفي المائدة فان الله غفور
رحيم الى غير ذلك في سائر السور الى مائة وخمس وثلاثين آية
ولا يخفى ان كونه تعالى رجما روقا ووداه لفظا وفضلا من
غير ان يكون جزاء لا عملهم واقوالهم واعتقادهم يدل دلالة
صرحجة على ان عذاب الله لهم وعقابهم انما هو جزاء لهم وفاقا
في مقابلة اقوالهم وافعالهم واعتقادهم الفاسدة الباطلة
بمدخلية اختيارهم في ذلك فافهم ومنه قوله تعالى الناطق
يقصر هدايته تعالى لمن آمن به واتقى وعدم هدايته لمن لم يؤمن
به تعالى واصتر على كفره ولم يتق الله تعالى واصتر على عصيانه
كقوله تعالى في البقرة المذ لك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الآية اولئك الذين اشترى الضلال
بالمهدي الى قوله وما كانوا مهتدين ليضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا وما يضل به الا الفاسقين قالوا انا لله وانا اليه راجعون
الى قوله تعالى واولئك هم المهتدون فهدي الله الذين آمنوا
والله لا يهدي القوم الظالمين والله لا يهدي القوم الكافرين
وقوله تعالى في آل عمران كيف يهدي الله قوما كفرا ومن يعصم

بالله

٢٩١
بالله فقد هدى الى صراط مستقيم وقوله تعالى في النساء ان الذين
كفروا الى قوله ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم واما الذين
امنوا واعتصموا الى قوله ويهديهم طريقا مستقيما وفي المائدة
يهدي الله من اتبع رضوانه الآية ان الله لا يهدي القوم الكافرين
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وقوله
تعالى في براءة والله لا يهدي القوم الفاسقين والله لا يهدي
القوم الكافرين الى غير ذلك في سائر السور الى ثلاثين ولا يخفى
ان هدايته تعالى لمن يؤمن به وعدم هدايته لمن لا يؤمن به يدل
دلالة صرحجة على ان سبب ذلك انما هو ايمان من آمن باختياره
وعدم ايمان من لم يؤمن باختياره ولا يخفى ان هدايته تعالى بسببها
انما يتضح اذا كان مدخلا في الايمان وعدمه فافهم ويؤيده ذلك
قوله تعالى فمنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وقوله تعالى
في سورة الكهف وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر وقوله تعالى في التغابن هو الذي خلقكم فمنكم كافر
ومنكم مؤمن ويؤيده ما سمعت من امامنا الاعظم ان الله تعالى
خلق الانسان سليما من الكفر والايمان فكفر من كفر باختياره آه
فافهم ومنه قوله تعالى الناطق بان يجزي الله عبيده مقابلة

ايماهم واعمالهم الصالحة بالجنة والثواب وفي مقابلة كفرهم
واصرارهم وعصيانهم بالنار والعقاب كقول تعالى في سورة البقرة
واولئك هم المفلحون ان الذين كفروا الى قول تعالى لهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون واتقوا النار اعدت للكافرين ويبشر الذين آمنوا
الآية فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء كانوا يكسبون ضرت
عليهم الذلة الى قول ذلك بانهم يكفرون بايات الله الى قول ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون فويل لهم مما كسبت بايديهم وويل لهم
مما يكسبون بل لعنهم الله بكفرهم الآية اولئك لهم نصيب مما كسبوا
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ثم توفي كل نفس وهم لا يظلمون
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقول تعالى في آل عمران ان الذين
كفروا لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ان الذين كفروا
فاخذهم بذنوبهم الآية يوم تجذ كل نفس ما عملت من خير محضرا
الآية اولئك جزاؤهم ان لعنت الله والملائكة والناس اجمعين ان
الذين كفروا الى قول فلن يقبل من احد هم ملاء الارض ذهابا ولو
افتدى به الا الذين قالوا الى قول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت
ايدىكم وقول تعالى في النساء فكيف اذا اصابهم مصيبة بما قدمت
ايدىهم الآية فاما الذين امنوا فيوفيهما اجرهم الآية واما الذين



استكفوا

استكفوا الى قول فيعذبهم عذابا اليما وفي المائدة ومن يكفر
بعد فاعذبه عذابا لا اعذبه احد من العالمين الذين ابسلوا بما
كسبوا لهم عذاب اليم الآية سيجزي الذين يصد فون بما كانوا
يفسقون الى غير ذلك في سائر السور الى خمس وتسعين آية
ولا يخفى ان ترتيب الجزاء على ايمانهم وكفرهم واعمالهم ثوابا ونقمة
وعذابا ونقمة يدل دلالة صريحة على مدخلة الاختيار في كل
ذلك فافهم ومنه قول الناطق بان العبد اذا ازداد صلاحه و
وتقواه وتقاؤه واعماله الصالحة فالتة سبحانه يرداد ايمانه
وهدايته واحسانه ونعمته وفضله واذا ازداد العبد عصيانا
وطغيانا وحضر عليه فهو تعالى يرداد شقاوته وخذلانه ونقمة
كقول تعالى في سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الآية في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الآية وقول تعالى
في النساء فاما الذين في فيوفيهما اجرهم ويزيدهم من فضله
الآية وقول تعالى في الاعراف وسنزيد المحسنين ويزيدهم في
طغيانهم يعمهون واذا نلت عليهم اياته زادتهم ايمانا واما الذين
كفروا الى قول فزادتهم رجسا الى رجسهم الآية وفي الكهف
وزدناهم هدى وفي الفرقان ليجزي الذين احسنوا بما عملوا

ويزيدهم من فضله ومن يفعل ذلك يلحق اثمًا يضاعفه العذاب
يوم القيمة الاية وفي الاخراب وما زادهم الا ايمانًا وتسليمًا وفي
الفاطر ويزيدهم من فضله وفي فضلت ومن يفتري حسنة
نزد الله حسنا وفي الفتح لين دادوا ايمانًا مع ايمانهم ولا يزيد الظالمين
الا ضلالًا الا خسارًا الا تبار ولا يخفى ان ازدياده تعالى نعمة
ونعمة عند ازدياد العبد طاعة ومعصية بدل دلالة صريحة
على مدخلية الاختيار في الازدياد فافهم ثم اقول قد سمعت جواب
السؤال بقوله تعالى سيقول الذين كفروا لو شاء الله ما اشركوا
الاية فنقول ان قولنا تعالى لو شاء الله لا من من في الارض ولو شاء
الله ما اشركوا ولو شاء لجعلكم امّة واحدة ولو شاء لجعل كل نفس
هداها الى غير ذلك بدل دلالة صريحة على مدخلية الاختيار
ايضًا لان الله تعالى لو خلق الايمان لمن اختار الكفر يلزم الجبر على
ما سبق تحقيقه وتوضيحه فافهم واما القول انه تصرف في ملكه
فلا يتصور منه تعالى ظلم كما قال الدواني فقد سبق جوابه هنالك
وسيجي توضيحه **نقطة** قد سمعت ان المعتزلة ذهبت الى ان العبد
مستقل في ايجاد افعال الاختيارية واستدل الاشعري على
بطلانه وايد دليله عضد الدين في مواقفه والشريف في شرحه

والدواني

والدواني في شرح العقائد نفلا عن الغزالي وفي رسالته ثم
زيف صدر الشريعة دليل الاشعري في توضيحه والتفتازاني
في تلويحه وصاحب الطريقة فيها من طرف الامام الاعظم وابي
منصور ما تريد وقد سمعت محامتي بقدر ما في وسعي و
والصواب عندي ثم وجدت رسالة لبعض المحققين مشتملة
على تأييد دليل الاشعري والرد على صدر الشريعة والتفتازاني
وصاحب الطريقة فاردت تحقيق المقام بما وفقت من العزيز
العلام فاقول قال المحقق المذكور ساق صدر الشريعة دليل الاشعري
بما هو حاصله ان العبد ليس مستقلاً في ايجاد افعاله بقدر ربه
عند تعلق اختياره والا لما تخلف الفعل عنه فلا بد من مرجح من
غيره يجب الفعل عنده وكلما كان كذلك كان مجبوراً في اختياره
فقال الصدر ان كثيراً من العلماء اعتقدوا هذا الدليل يقينياً و
والبعض لم يوردوا منعاً على مقدّماته يقال انه شئ وقد خفي
عليها مواضع الغلط وهذا مبني على مقدّمات الاولى والثانية
اه والثالثة والرابعة ثم قال هذا المحقق فاذا علمت هذا المقدّمات
فاعلم ان الاولين صحيحان واما في الثالثة فكلام في الموضوعين
الاول ان قوله لا يقع لا يجب عند تحقق علته اذ لا يلزم من عدم

وجوبه المحال الذي هو وجود الممكن بلا موجود لانه لا موجود و
ولا معدوم بخلاف الحركة بمعنى الحالة المذكورة انتهى لا يتم لان الابقاع
ليس امر مستقل يصح ان يتوجه اليه الارادة حتى تتجمل ما ذكره من
ترجيحه على الابقاع من غير لزوم محذور بل هو امر اضافي ونسبة
بين القدرة والممكن يتحقق عند تعلق الارادة بوقوع ذلك الممكن
الذي هو اثر فلا يصح توجه الارادة اليه منفردا عن اثره فلا يرجحه
الارادة الا عند ترجيح وقوع اثره على لا وقوعه فان تعلق الارادة
بوقوع الحركة مثلا هو عين تعلقها بالابقاع اذ لا وقوع ولا اثر الا
بايقاع وتأثير فوجوب الحركة عند تعلق الارادة عين وجوب ايقاعها
لتوقفها عليه فلو لم يجب الابقاع لم يجب الحركة واللازم بط والفرق
الذي ذكره لا يجدي الا على تقدير كون الابقاع امر غير اضافي لكنه
اضافي غاية الامر ان الحركة اذا وجدت كان الخارج ظرفا لوجودها
وظرفا لذات الابقاع وهذا الفرق غير قادح في المقصود لتحقيق وجوب
الابقاع بوجوب الحركة والثاني ان قوله ان اثبات تلك الامور
ليس كذلك لان اختيار الحق تعالى مستندة الى غناؤه الذي عن
العالمين فان من وجب له الغنى الذي لا يكون علة لشيء فان العلة
موجبة للمعلول فلو كان تعالى علة لشيء لم يتحقق له الغنى الذي لان

يجز

الذات

ايجاب الذات للمعلول وغناؤها متساوية لان العلة والمعلول
متساوية فان لكنه تعالى غنى بالذات عن العالمين فكونها علة موجبة
محال ففاعل بالاختيار الناشئ عن الكمال الذي لا عن تلك الامور والا
لكان كما لم يستفاد من امر ممكن واللازم باطل واما في الرابعة فلان
المحصنة قوله لا ترجح الا للمساوي او المرجح لا يصح لاجماع اهل السنة
على ان الله تعالى راعي الحكمة فيما خلق وامر بفضلا ورحمة لا وجوبا
ومقتضاه ان يكون الترجيح على طبق العلم الكاشف للاستعدادات
اللازمية المقضية للوجود في وقت معين وكلما كان كذلك كان الترجيح
للتراجح بمقتضى الاستعداد الذي مراعاة للحكمة جودا ورحمة وما يقال
ان الممكن بالنظر الى ذاته ما يرجح احد طرفيه صحيح ومعناه انه ليس
فيه ما يرجح وجوده من غير احتياج الى موجد خارج عنه والامكان
الاجداد ترجحا للتراجح وايجادا للموجود وامتناع هذا الينا في جواز
ان يكون في الممكن استعدادا زلي مرجح لوجوده في وقت معين
باجداد موجد خارج عنه لان تحقق التراجح بهذا المعنى لا ينافي
استواء طرفيها بالنظر الى المعنى ^{الذات} عن مقتضى استعداد اه فتح
ان يقال الترجيح للتراجح بمقتضى الاستعداد الذي كما يصح ان يقال
الترجح للمساوي بالنظر الى ذات الممكن اه وعلة العدم التي هي عدم

الى ذاته معر

وكلت الامور من ضرورات
الاجاب بالاختيار للموجودات

انه تعالى خلق للعبد قدرة يفعل بها القصد الى فعل ويجد ثمرها على
الاستقلال وهذا القصد يصرف القدرة الى ذلك الفعل وهذا التصرف
فعل العبد وحده بقدرته لكنه يستند اليه تعالى من حيث انه محدث بقدر
مخلوق له تعالى من غير ان يكون الصرف مقصودا له تعالى فالعبد ممكن من
صرف قدرته المخلوق له تعالى الى ما يشاء غير تابع لارادته تعالى فقال
المحقق المذكور اقول هذا كلام مخالف لقول تعالى وما تشاؤون الا ان
يشاء الله ولحديث ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن اذ مقتضاها
ان لا يتحقق من العبد قصد جازم متعلق بالفعل صادف للقدرة اليه
الا تبعا لارادته تعالى ولنص الامام مشيئة الله تعالى تنفذ لامشيئة العباد
الا ما شاء الله تعالى لهم فاشاء لهم كان اه ولقول الشافعي ان المشيئة
له تعالى دون خلقه وان مشيئتهم لا تكون الا ان يشاء الله تعالى وكما
كان كذلك كان كل من القصد الجازم وصرف القدرة الى الفعل مقصودا
له تعالى قوله ان هذا بنا في خلق القدرة قلنا انما بنا في خلق القدرة
المستقلة بالايجاد شاء تعالى اه او لم يشاء اه كما زعم المعتزلة القائلون
لزعيمهم ان التكليف يتوقف على الاستقلال وهذا الزعم باطل اما عقلا
فبدليل الاستدراك فان صدر الشريعة قد اعترف بان ما اورد وعليه
من المنع لا يقال انه شئ وما اوردوه عليه قد ظهر لانه ليس كذلك لا متعلقا

القول

القول بعدم وجوب الايقاع مع القول بوجوب الحركة واما نقلا
في الانية والحديث اه وقال المحقق المذكور ايضا ردا على صاحب
قال في الطريفة واما حيل الشيطان ومخادعته في الطاعة
فمن سبعة اوجه الى قوله فيلزم اما الدور او التسلسل او الاجاب
انتهى وحاصله ان للعبد اختيارا قابلا للتعلق بكل من الضدين
وانه غير مضطر في هذا الاختيار فيرجح ما شاء من الضدين وان
افعال الاختيارية عن هذا الاختيار المستقل فيه فلا يكون مجورا
فيه لان كون افعال معلومة مرادة له تعالى لا يستلزم الجبر في الاجاب
في الاختيار وفيه بحث من وجوه اما اولا فلا انه لا يصح ان يكون
العبد مستقلا بالاختيار الا اذا كان اختياره غير تابع لقوله تعالى
لكنه تابع لقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله ولحديث ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن وللاعتقاد الثابت عن الامام وصاحبه
انهم قالوا خلق الخلق بعلمه وقد رلهم وعلم ما هم عاملون قبل ان
يخلقهم ومشيئته تعالى تنفذ لامشيئة العباد الا ما شاء لهم فاشاء لهم
كان وما لم يشأ لم يكن الى قوله جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
واما ثانيا فلا شتم له على التناقض فانه مع كونه قائلا بان العبد
مختار في اختياره صرح بان كون افعال العباد بعلم الله تعالى وارادته

و تقديره وكتبه لا يستلزم كون صدورها من العبد بالمجبر ولم
يثبت لما لزم من انه تعالى اذا علم وقوع فعل العبد منه باختياره
في وقت معين و اراد تعالى وقوعه منه في ذلك الوقت باختياره
فقد اراد تعالى منه ان يختار ذلك الفعل في الوقت المذكور فيكون اختياره
فعله في ذلك الوقت مراداً له تعالى وكما كان كذلك كان مجبوراً في
اختياره لكون اختياره تابعاً لاختياره تعالى و ارادته التي لا يتخلف
عنها المراد وكما كان اختياره مراداً له تعالى كان الاستقلال في اختياره
منفياً عنه فبعد الاعتراف بان افعالهم مرادة له تعالى لا مجال للافتكار
انتفاء الاستقلال وكونه مجبوراً في اختياره فآمن بالتقدير واعترف
بان افعال العباد مرادة له تعالى ثم زعم انه لا يسلب الاستقلال وقوعه في
التناقض فان قلت كون العبد اذ لا بحيث يختار فيما لا يزال متبوع
للعلم لان العلم تابع للمعلوم والعلم متبوع لاختياره تعالى اذ لا يتعلق
بالاشياء الا وفق العلم ومتبوع المتبوع متبوع واختياره تعالى تابع
لاختياره قلت متبوعيته كونه بحيث يختار فيما لا يزال لاختياره
تعالى لا يمنع سلب الاستقلال لان اختياره تعالى اذا تعلق ازالاً
بشيء على وفق العلم التابع للمعلوم فلا بد من وقوعه وكما كان كذلك
كان اختياره فيما لا يزال تابعاً لاختياره الازلي ولولا اختياره تعالى

ازلا

ازلاً لما وقع فان كون العبد اذ لا بحيث يختار فيما لا يزال غير
كاف لوقوع الاختيار منه فلا يقع الا بعد تعلق اختياره تعالى لوقوعه
وما شاء الله كان اه فلا استقلال واما اننا لثا فلان قياس علم الله
تعالى و ارادته وكتبه على علم زيد بجميع ما يفعله عمر و ارادته و
كتبه قياس مع الفارق لان ارادته تعالى نافذة بالكلية و ارادة
زيد لا تنفذ الا اذا شاء تعالى فجاز تخلف المراد عنها وقال الامام
لوا جمع المخلق على شيء كتبه تعالى في اللوح المحفوظ انه كائن ليجعله
غير كائن لم يقدر واعليه فالقول بان عمر و افعاله باختياره صحيح لان
تعلق الارادة الازلية لا يسلب الاختيار مطلقاً وانما يسلب الاستقلال
فيه واما ربحا فلان قوله اذ لا فرق بينه وبين الجبر المحض ليس
كذلك فان القائل بالجبر المحض ينفي اصل الاختيار والاشعري يثبت
وينفي الاستقلال فيه واما قوله اي نفع في وجود اختياره
اضطراري فالجواب بنفعه ترتيب الافعال والتروك الاختيارية عليه
على وفق القضاء الالهى ليرتب عليه الثواب والعقاب وفي البخاري
مرفوعاً ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار ومن الجنة فقال
رجل الا تنكل يا رسول الله قال اعملوا ما فكل ميسر لما خلقه قال
المحافظ حاصل السؤال الا نترك مشقة العمل فانا نصير الى ما قدر

علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل واحد ميسر لما خلق له انتهى
 اى العمل ايضا مقدر وكل ميسر لما قدر عليه انه عام له فلا يمكنه الترتك
 وميسر لما قدر عليه انه تارك فلا يمكنه الفعل اه فمقتضى الحكمة الامر
 بالعمل على تيسيره تعالى وكلما كان الفعل والترتك بتيسيره تعالى كان
 العبد منساقا اليه بالقضاء الازلى فى صورة اختياره وهو معنى
 كونه مجبوراً فى اختياره المترتب عليه افعاله وتركه المترتب عليها
 الثواب والعقاب واما خامساً فلان ما ذكره من معنى قول السلف
 لا جبر ولا تفويض هو ان العبد مختار غير مجبور فى اختياره مع
 كون افعاله مادية له تعالى مقدرة عليه ليس كذلك بل معناه لا جبر
 بنا فى الاختيار بالكلية ولا تفويض يوجب الاستقلال لما تبين
 ان العبد ليس مسلوب الاختيار بالكلية كما تزعمه الجبرية فلا جبر
 محض ولا استقلال بالاختيار كما يزعمه المعتزلة اذ لا تفويض مطلقاً
 بل انما هو ممكن من اختيار ما شاء الله تعالى ان يختاره فهو مختار
 لتحقيق الاختيار منه تعالى تابعا لاختياره تعالى ومجبور فيه لا متناع
 اختياره غير ما اراده تعالى ^{فيه فظهر انه قول منزه عن قول السلف} واما سادساً فلان معنى قوله
 فى رد الاشعرى واما قوله فيلزم للاختيار اختياراً رفيداً ويتسلسل
 فنقوض باختياره تعالى فجوابه جوابه يرد عليه انه ليس منقوضاً به

ولا جوابه جوابه فان اختياره تعالى تابع لعلمه المتابع للمعلوم
 الذى هو المعدوم المتميز ازلا المستعد بالاستعداد الازلى لوجوده
 فى وقت معين بمقتضى الحكمة وهو تعالى قدر على الحكمة تفضلاً لا وجوباً
 فمقتضى الجود والرحمة مراعاة الحكمة فاذا اختار تعالى وجوده
 فى الوقت المعين الذى اقتضته الحكمة جوداً او رحمة استند اختياره
 الى الجود والرحمة الذاتيين فلا يتسلسل ولا وجوب عليه ولا ايجاب
 عنه لجواز الترتك بمقتضى كفى الذاتى المتحقق للاختيار بخلاف العبد
 فانه تعالى انما يخلق ارادة الازلية باختيار العبد فيما لا يزال لما يختاره
 يجب وقوعه فيكون مضطراً فيه لانتفاء جواز الترتك واما
 سابغاً فلان قوله ان المختار ان كان قصداً فلا بد من اختيار مغاير
 سابق عليه واما ان كان ضمناً وتبعاً فلاه فكلام محتمل لا تحقيق فيه
 لان اختياره امر ممكن فلا بد من محدث اما هو الله تعالى والعبد
 فان كان الاول كان فعلاً اختياراً بالمرسبوق بالاختيار مع استلزامه
 كونه مجبوراً فيه وان كان الثانى كان فعلاً اختياراً بالمرسبوق بالقص
 اليه فنقل الكلام الى اختيار الاختيار حتى يتسلسل او يدور او ينتهى
 الى قصد محدث باحدثه تعالى والاقل ان باطلان والثالث
 يستلزم الجبر فيه واما قوله وليس للاختيارات الجزئية وجوده

في الخارج حتى يحتاج الى الخلق فان اراد ان ما لا يوجد في الخارج
لا يمكن احداثه بجعل الخارج ظرفا لذاته فباطل لان اختياره امر
ممكن يحتاج الى محدث وكونه امرا نسبيا لا وجود له في الخارج انما
ينفي ايجاده بجعل الخارج ظرفا لوجوده لا احداثه بجعله ظرفا
لذاته وذات القصد والارادة هو الذي يتوقف عليه الافعال الاختياريّة
لا كونه موجودا في الخارج وان اراد ان لا يمكن ايجاده بمعنى جعل
الخارج ظرفا لوجوده فصحيح وغير مفيد لان امتناع هذا لا ينافي احداثه
ذاته واما ثانيا منا فلان قوله والترجيح بلا مرجح جائز عند
المتكلمين في الفاعل المختار اه برد عليه ما مر ان ترجيح العبد شيئا
من غير مرجح في اعتقاده مستند الى ترجيح مرجح في نفس الامر ساقه
اليه من حيث لا يشعور وهو تعلق ارادته تعالى به ازلا فيلزم ان يكون
العبد مضطرا في اختياره من حيث لا يشعور واما الحق سبحانه
فله الترجيح من غير مرجح من حيث الغنى الذاتي لكنه تعالى راعي الحكمة
فيما خلق وامر بفضلا ورحمة لا وجوبا اجماعا فالترجيح بمقتضى الحكمة
جودا ورحمة وهو ترجيح لم يرجح ولا تسلسل في المراتب لان مقتضى
الحكمة هو مقتضى الاستعدادات الذاتية الغير المجعولة والجود
الالهى مراعاة الحكمة بابراز مقتضيات الاستعدادات انتهت الرسالة
بمقتضى

المذكورة

المذكورة اقول وبالله التوفيق ان قوله الاول ان قوله لا يقع
لا يجب عند تحقق عليه اه مدفوع بما سبق من ان الله تعالى اجري عاده
تعالى حكمته سمعته ان يعطى العبد اختيارا وقدرة فضلا منه
تعالى وجودا من غير طلب ولا جبر ولا وجوب وان يخيره في نصرته
وتعلقهما باحد الضدين تقديسا لذاته تعالى عن توهم البخل والظلم
وليكون العبد اهلا للخطاب والامر والنهي حتى يتفرع على فعله وتركه
الثواب والعقاب بحيث لا يلزم منهما التسلسل لانتهايه واستناده
الى فضله وجوده وغناء ذاته تعالى عن العالم على ما سبق تحقيق
كلاهما لعلالة التمام للوقوع مجموع تعلق اختيار العبد وتعلق اختياره
تعالى لا ينفك احدهما عن الآخر بالنسبة اليه بخلافه لا يقع فان
تعلق اختيار العبد بايقاع امر ينفك عن تعلق اختياره تعالى به فيختلف
مراده فلا يتحقق الايقاع وذلك بين وقد اعترف المورد في موضع
بذلك التخلّف على انه لو لم يتخلّف يلزم ان يتحقق جميع ما اراده وذلك بين
البطلان فينا في قوله الايقاع لا يجب اه على ذلك ومن العجب من المورد
انه مع اعترافه بتخلّف بعض ما اراده العبد كيف يدعى وجوب تحقق
الايقاع عند تحقق علته مطلقا الى تامته او ناقصة وسيضح لك
هذا وقد سمعت ان معنى الآية والحديث المذكورين انما يرجع الى

الى تبعية اختياره تعالى بجري عادته لحكمته لاختيار العبد لا كما زعم
المورد من عكسه وبناءا براده على ذلك فقد تبرئتم اقول ان مراد الصدر
بقوله المذكور انما هو تاييد رد المعتزلين في دعواهم باستقلال العبد في
ايجاده فعليه بيان تخلف مراده بذكر عدم وجوب الايقاع بناى عليه
عدم توصيف علته بالتمام مع توصيفه بها في مواضع حيث قال عند
تحقق علته دون ان يقول عند تحقق علته التامة وان مراده بذلك
ايضا هو الاشارة الى عدم كونه مجبوراً في اختياره وتعلقه وعدم تبعية
لتعلق اختياره تعالى وان كان تابعا له في مدخله فخلص الكلام في المقام
ان الله تعالى مختار في خلق العالم فخلق العبد وقدرته واختياره
وخيره في تصرفه على ان يكون كل منها فضلا منه تعالى وجودا ورحمة
من غير وجوب فتارة يختار تعالى ما اختاره العبد فيوجد وتارة لم
يختار ولم يوجد بجري عادته لحكمته سمعتهما فلي الا قول يقع اختياره
تعالى تابعا لتعلق اختيار العبد وعلى الثاني لم يقع فضلا عن ان يكون تعلق
اختيار العبد تابعا لتعلقه فلا جبر ولا ظلم ولا تسلسل لانتهاه الى
فضله وجوده وغناء ذاته وسيجيء توضيح ذلك بما لا مزيد عليه
ان الله تعالى خالق والعبد كاسب بلا ارباب والله تعالى اعلم بالصواب
قوله والثاني قوله ان اثبات تلك الامور مخلص الى قوله وليس كذلك

اقول

اقول هذا مدفع ايضا لان تخصيص المخلص عن كونه تعالى موجبا
بالذات باثبات تلك الامور انما هو بالنظر الى صفاته واسمائه لا بالنظر
الى ذاته تعالى ملخصه ان كلا منهما يقتضى ايجاد العالم بخلاف ذاته
تعالى ليتضح انصافه تعالى بمفهوم كل منهما بايجاد ذلك لا لثبوت اصل
انصافه بذلك لانه تعالى متصف به في الواقع واذا لم يخلق فردا
من العالم فيلزم في الظاهر كونه تعالى موجبا بالذات بالنظر الى ايجاده
والمخلص عن ذلك انما هو باثبات تلك الامور ولا يلزم منه ح ان
كماله تعالى من امر ممكن لانه انما يلزم ذلك لو كان ايجاده مقتضى ذاته
تعالى ومقتضى اسمائه ومقتضى صفاته لا ثبات اصل انصافه بذلك
لا لايضاح انصافه به فافهم ثم لا يخفى ان كون غناء ذاته تعالى وكماله
مخلصا عن كونه تعالى موجبا بالذات بالنظر الى ايجاد ممكن باعتبار ذاته
لا يستلزم كونه مخلصا عن ذلك بالنظر الى ايجاده باقتضاء اسمائه وصفاته
لا لايضاح انصافه تعالى بمفهوم كل منهما فاقابل قوله واما في الرابعة
الى قوله فالتخصيص بالاولين لا وجه له يرد عليه انه يجوز ان يكون
بناء التخصيص على اعتبار ذات الراجح من غير اعتبار استعداده الذاتي
المنحج لوجوده فيرجع النزاع الى اللفظ على ان كون الاستعداد المذكور
من مقتضى ذاته غير بين ولا مبين على ان بناء التخصيص المذكور انما هو

على اعتبار علم البشر بقدر طاقته في امر المخرج لا على اعتبار نفس الامر
وتعلق علمه تعالى فلا يضطر التخصيص المذكور لتحقيق الاستعداد للمخرج
في الواقع عنده تعالى فلا وجه لقوله فلا وجه آه فافهم قوله وأما
ذكره من الهارب الى قوله من حيث لا يشعر يرد عليه ما مر من ان
التخصيص انما هو بالنظر الى علم البشر بقدر طاقته فلا يرد الا يرد على
المثال المذكور بالاستعداد المذكور المخرج في نفس الامر من حيث لا يشعر
الهارب فافهم قوله لا شك ان اختيار العبد الى قوله تابع لارادة الله تعالى
فيه اشتباه بين اختيار العبد وتعلقه وبين اختياره تعالى وتعلقه
توضيحه على ما سبق ان الله تعالى خلق العبد وقد رتب وارادته وخيره
في تصرفهما فضلا وجودا لا وجوبا ولا نزاع في ان خلق الله تعالى
نفس العبد وقد رتب واختياره تابع لاختياره تعالى وموفق
وان اختياره مؤخر عنه لكن تعلق اختياره بامر مقدم على تعلق اختياره
يجري عادة حكميته ولا اشتباه فيه فذلك قد يتحقق تعلق اختياره
بدون تعلق اختياره تعالى فيتخلف متعلقه كما اعترف به المورد في قوله
قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم
الى غير ذلك الى ما لا يحصى وقوله لان الارادة الازلية اه اقول ان تلك
الارادة انما يتعلق على وفق تعلق العلم الازلي فيتعلق علمه تعالى بان العبد



في قوله تعالى

على ما سيجي تحقيقه وتوضيحه قوله واما نقلا فبالآية والحديث
اقول ان حاصل معناها على زعمه ان مشيئة العبد واختياره تابع لاختيار
تعالى فغير مستقل فيه وقد عرفت ان الامر بالعكس بان يكون حاصل
معناها ان نفوذ مشيئتهم تابع لمشيئته تعالى واما نفس تعلق مشيئتهم
مقدم على تعلق مشيئته تعالى وان تعلق اختياره تعالى مؤخر وتابع لتعلق
اختياره مجرى عادة حكميته على ما مر تحقيقه وتوضيحه غير مترقب
قد يتحقق تعلق اختياره ولم يتحقق تعلق اختياره تعالى فضلا عن
تبعيته لتعلق اختياره لتعلق اختياره تعالى فبطلان زعمهم نقلا و
وان كان محتملا لكن ليس على ما زعمه فقوله واما نقلا اه ليس بسديد
قوله وقد يقصد شيئا اه فيه نوع منافات لقوله انه مجبور في اختياره
لان قوله ويقصد اه صريح في انفكاك تعلق اختياره عن تعلق اختياره
تعالى وقد صرح بان مجبور فيه وانما تابع له فينبهما تناف فافهم
ثم اقول لما رفعنا ايراده على صدر الشرع فلنشرع الى رفع ايراده
على صاحب الطريقة فنقول وبالله التوفيق قوله وفيه بحث من
وجوه اما اولاه اقول منشأ ذلك انما هو زعمه ان يكون تعلق اختيار
العبد تابعا لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس مجرى
تعالى حكميته قوله لكنه تابع لقوله تعالى وما تشاؤون الآية

ولحديث ما شاء الله اه اقول قد عرفت ان معناها راجع الى كون
الامر بالعكس بان يكون تعلق اختياره تعالى تابعا لتعلق اختياره
العبد بجري عاداته حكميته فلا تقرب فيه ولا في جميع ما نقله
في المقام لما سمعت قد تبر قولك فوقع في التناقض ملخصه انه
قال ان العبد مختار في اختياره وان قوله ان كون افعاله بعلمه تعالى
يستلزم كونهم مجبورين فيه فوقع في التناقض قول لا يخفى ان دليل
هذا الاستلزام انما هو ما زعم من ان تعلق اختيار العبد بتابع
لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس فلم يقع في التناقض
توضيح المقام ان قوله انه تعالى اذا علم وقوع الفعل منه باختياره
في وقت معين فاراد وقوعه منه فيكون اختياره مراد الله تعالى
انتهى ليس على ما قاله لما سمعت ان علمه تعالى بتعلق بوقوعه في
الازل بان العبد يعلق اختياره فيما يجيء لكونه مختارا في ذلك فضلا
منه تعالى من غير وجوب ثم يعلق الله سبحانه اختياره فيقع فاذا
جاء هذا الوقت فيعلق العبد اختياره اولا ثم يعلق الله تعالى اختياره
على وفق تعلق علمه تعالى بجري عاداته حكميته فيوجد على ما سبق
توضيحه انفا فلا يتم قوله وكلما كان كذلك كان مجبوراً فيه فلا يتم
قوله وبعد الاعتراف الى قوله وكون العبد مجبوراً فيه لان معترفه

اذا خلق

اذا خلق الله تعالى ما يجيء مختار فعلا لكونه مختارا في تعلق اختياره فضلا
منه تعالى من غير وجوب ولا ايجاب فاذا علم الله تعالى خلقه الله تعالى
مختارا فلا علمه وفق علمه تعالى ثم يختار الله تعالى فيقع كذلك فاذا جاء
هذا الوقت يعلق العبد اختياره ثم يعلق الله تعالى فيقع على وفق تعلق
علمه تعالى سابقا لا يخفى ان تعلق اختياره تعالى مؤخر وتابع لتعلق
اختياره بجري عاداته حكميته والشاهد عليه ان اختياره قد يعلق
تارة بشئ ولا يعلق اختياره تعالى فلا يقع لتعلق علمه تعالى فيما لا يزال
كذلك لم يتحقق منه تعالى بتعلق اختياره تعالى مع تحقق اختيار العبد
فضلا عن كون تعلق اختياره تابعا لتعلق اختياره تعالى فلا يتبعه ح
لاختيار العبد حتى يكون مجبوراً فيه ففي قوله لان الارادة الازلية اه سره
من وجهين قوله والجواب ما مر اه اقول هذا الجواب ساقط ايضا ايضا
بما مر هناك قد تبر قوله هذا مخالف لقوله تعالى وما تشاؤون الاية ولقد
ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن اقول لا مخالفة لهما انما عدم مخالفتها
لقوله تعالى فلما عرفت ان معنى الآية بعد سؤال وجواب ولا مدخل ولا نفوذ
لمشيتكم الا بعد مشيئة تعالى يدل عليه ان معناها لو كان ما زعمه من ان الله
المشيئة لا تصدر عنكم قبل صدورها منه تعالى يلزم ان لا يصدر منه مشيئة
بدون صدور مشيئة منه تعالى ومن البين ان العبد قد يشاء اشياء لا تحصى

ولم يقع شئ منها لعدم صدور مشيئته تعالى ذلك فقوله هذا مخالف
قول مخالف لقوله تعالى واما عدم مخالفته للحديث الشريف فلا رت
معنى قوله السلام وما لم يشاء لم يكن ان كل ما لم يشاء الله تعالى لم يكن البتة
وان شاء العبد بخلاف ما لم يشاء العبد لان بعض ما لم يشاء يكون وهو
ما شاء الله تعالى وان معنى قول الامام لا مشيئة للعباد الا ما شاء لهم
اه لا نفوذ لمشيئتهم مما شاؤا ومعنى قول الشافعي ان المشيئة النافذة
مختصة به تعالى ومعنى قوله ان مشيئتهم لا تكون اه ان مشيئتهم مشيئة
لا تنفذ الا ان يشاء الله تعالى مما شاؤا فتفقد مشيئتهم فيه ولا نفوذ
لمشيئتهم الا بعد مقارنتها لمشيئته تعالى قوله وهذا الزعم باطل اما عقلا
فبديل لا شعري اه يرد عليه انك قد عرفت ان حاصل دليله ان العبد
ليس مستقلا في ايجاد فعله والاما تخلف فلا بد من مرجح من غير
يجب الفعل عنده وهو انما هو اختياره تعالى فمجبور في اختياره لمختصه
انما مجبور في اختياره لكونها تابعا لاختياره تعالى وقد عرفت ان الامر
بالعكس فلا يبطل زعمهم بدليله بل انما يبطل بقول صدر الشريعة في صدده
تزييفه من قوله فاعلم من وجد ان ما يدل على الاختيار ووجد ان
اختياره غير مؤثر في وجود الحركة ولان الجبر المتوسط مانع عن صحة
التكليف وترتب الثواب والعقاب على الفعل بالاختيار الاضطرابي

على ما سمعت انما هو ان افعالهم قد يكون مرادة له تعالى بان
يتعلق اختياره تعالى بعد تعلق اختياره بجري عاده له حكمته فلا يجازي
فلا يقع في التناقض اصله في قوله قلت لان اختيار الله تعالى
الى قوله لان ما شاء الله كان اه مسلم لكن تعلق اختياره تعالى انما
هو بعد تعلق اختيار العبد بجري عاده له حكمته فقوله فلا يقع لا
يتعلق اختياره بوقوعه انتهى مع تدافعه بجري عاده له تعالى في
الواقع يستلزم ان لا يقع من العبد اختيار شئ ما دون تعلق اختياره
تعالى وان لا يتخلف مراده في مادة لعدم انفكاكه من اختياره تعالى
وعدم تخلف مراده تعالى وانه بين البطلان وقد اعترف لنفسه
باتفكاكه فيلزم ان يقع اي المورد في التناقض قوله واما ثالثا
فلان قياس علمه تعالى اه اقول في دفعه فكان صاحب الطريقة
اراد بهذه القياس ان علم احد ان يرد اخر فعل امر وارادته وكتبه
لا يجعله مضطرا في ايجاد ذلك الامر مع قطع النظر عن كون ذلك
الاحد خالقا او مخلوقا وعن عدم تخلف متعلق ارادته وتخلفه
فقياسه بلا فارق كونه ما فيه والحق انك قد عرفت اذا جمع
تعلق اختيار العبد بما مر مع تعلق اختياره تعالى فيتحقق قوله يتعلق
اختيار العبد لكونه خيرا فيه فضلا منه تعالى من غير وجوب الامور

ثم يتحقق تعلق اختياره تعالى بجري عادته لحكمته فاذا كان
تعلق اختياره مقدما فكيف يتصور كونه تابعا لتعلق اختياره
تعالى المؤخر بل الامر بالعكس فكيف يكون مجبوراً فيه فقياسا
بلا فارق وبالجمل ان العبد لكونه مختيراً في تصرف اختياره فضلا
منه تعالى لا يتصور فيه الجبر كيف لا وان اختياره قد يتعلق بامر
ولم يتعلق اختياره تعالى فلم يوجد ذلك فضلا عن التبعية والجبر
لعمري ان تعلقه تابع لتعلق اختياره تعالى في المدخلية لا في التحقق
والبحث في الثاني فلا تبعية ولا جبر في اختياره فتأمل جدا والله
الموفق قوله واما رابعا فلان قوله لا فرق بينه وبين الجبر
المحضر ليس كذلك اهـ يرد عليه انه ليس كذلك لاني قوله فان القائل
اهـ مسلم عند الصدر لكنه غير مفيد له لتدافع اصل الجبر والاضطرار
لصحة الخطاب والامر والنهي وترتب الثواب والعقاب على الافعال
الاختيارية على ما لا يخفى بل القول بترتبها على الافعال بالاختيار
الاضطراري الى الظلم بسبب العذاب بسبب الفعل بالجبر والاضطرار
بدون صنع من العبد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا اشكال
قد تدبر قوله وفي البخاري ما منكم من احد الاكب مقوده من الناس
او من الجنة قال رجل لا تكمل يا رسول الله قال اعملوا فكل ميسرا

لما خلق

لما خلق له الى قوله فقطض الحكمة الامر بالعمل على تيسيره تعالى وكلما
كان الفعل والترك بتيسيره تعالى كان العبد منساقا اليه بالقضاء
الارضي في صورة اختياره الى قوله وهو معنى كونه مجبوراً فيه اقول
جوابا عنه قال الله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وما ظلمناهم ولكن
كانوا انفسهم يظلمون الى غير ذلك الى ما لا يحصى ولا يخفى ان كل
عبد متساو في الاقدام في ذلك مع قطع النظر عن صرف الاختيار
فكون العبد منساقا الى فعل يكون سببا لدخول الجنة او النار
انما هو في العلم الارضي لكنه مع اعتبار كونه مختيراً في تصرف اختياره
وتعلقه الى ما يشاء طاعة ومعصية فضلا منه تعالى من غير
وجوب تفكير يساعن توهم الجبر والظلم والجبر على ما مر تحقيقه
وتوضيحه فلا جبر لا صورة ولا حقيقة والا فيلزم ان يعدل تعالى
في عبه ويظلم في اخر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد سمعت
الحجرات عن القول انه تصرف في ملكه قد تدبر وسيجيء توضيحه بالامزيد
عليه ويكفي في دفع وهك ما مر من قولنا انه تعالى اعطاه قدرة
واختيارا وخيره في تعلقها فضلا منه تعالى ورحمة فالعبد يعلق
قدرته واختياره باحدهما ثم ان الله تعالى قد تعلق اختياره بذلك
فيوجد وتارة لا يعلق فلا يوجد بجري عادته لحكمته فلا جبر اصلا

قوله واما خامسا اه لا يخفى ان الله تعالى مقدس عن الظلم وقد صرح
سبحانه في مواضع في القرآن العظيم بذلك الى ما لا يحصى والله تعالى
ارحم الراحمين لعامة عباده مع قطع النظر عن صرف اختيارهم الى
طاعة او معصية فهم متساوية الاقدام في كونه مظهر للرحمة
وما قاله يرجع الى عدله في عبد وظلمه في آخر ملخصه انه تعالى قد
اجرى عادته حكمته بان يخير العبد في تصرف اختياره الى ما يشاء
فيصرف او لا ثم انه تعالى قد يصرف اختياره فيوجد وقد لا يصرف
فلا يوجد فتعلق اختياره تعالى تابع لتعلق اختياره بحري عاده
لحكمته وان كان نفس اختياره تابعا لاختياره تعالى وتعلقه
تابعا في المدخلية لا في التحقيق فافهم والله الموفق واما قوله
تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله يضل من يشاء فانما هو
بعد صرف اختيار العبد قدرته واختياره على وفق ذلك يدل عليه
قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين الى غير ذلك الى ما لا يحصى
على ما سمعت وان السلف لا يرضى اصل الجبر في الاختيار لرجوعه
الى ظلم بعض العبد ولتدافعه الخطاب بالامر والنهي وترتيب الثواب
والعقاب والله تعالى اعلم بالصواب قوله بخلاف العبد الى
قوله فيكون مضطرا في اختياره لا انتفاء جواز الترتيب اقول ان

الحق

الحق في المقام انما هو ما سبقنا من ان صفة الاختيار للعبد انما
هو من عطائه تعالى اعطاه فضلا منه وجودا من غير طلب
وجبر كاعطاء اصل وجوده وخلقه وكذا اختياره في تصرفه
وتعلقه يجري عادته حكمته تقديره لثباته تعالى عن توهم الجبر
والظلم على ما من تحقيقه وتوضيحه فهو يعلق اختياره او لا
بما يشاء ثم ان الله تعالى قد يعلق ايضا تارة فيوجد فيكون تعلقه
تعالى مؤخرا وتابعا لتعلقه بحري عاده وقد لا يعلق فلا يوجد
فيحقق تعلقه فضلا ان يكون اختيار العبد تابعا لتعلقه
اختياره تعالى على ان تعلق اختياره تعالى لو تحقق مقدما وان كان
غير واقع يجري عادته تعالى ثم تحقق تعلق اختياره وان كان
خلاف الواقع بمقتضى جري عادته تعالى لا يتصور فيه الجبر فجد
لزوم عدم جواز الترتيب في المال لا يجعله مضطرا ومجبورا فيه
لا انتفاء مبدئه الى وجوده وعطائه على مقتضى جري عادته فان
اردت قطع عرق باب الاوهام ففطن في تحقيقنا السابق وفي
مال تقريرنا في المقام وتامل في توضيحنا اللاحق بغاية الاهتمام
والتوفيق من الله العزيز العلام قوله واما سابعا الى قوله لان
الاختيار امر ممكن فلا بد من اختياره اقول انما اختار الله انما هو

تعلقه

منه تعالى تبعاً وأنه مسبوق باختياره تعالى لكنه انما هو فضلاً
منه تعالى كما يجاد اصل وجوده كما هو معترفه فلا يتصور جبر
في اختياره تعليقه فيسقط جميع ما اوردته الى قوله والثالث
يستلزم الجبر ملخصه ان قوله مع استلزامه اه ساقط بما سمع من
انه تعالى اجري عادة حكميته كذلك فضلاً منه تعالى وجوداً من
غير وجوب وان ملخص منشأ ايراده انما هو زعم كون تعلق اختياره
العبد تابعاً لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس يجري
عادة حكميته فلا جبر اصلاً واما قوله وليس للاختيارات
الجزئية اه اقول ان هذا بل جميع ما اوردته سابقاً ولاحقاً ناش
من عدم الاطلاع على تحقيقنا وتوضيحنا السابق فالرجوع الى
هناك لا يقو الله الموفق واما ثامناً الى قوله من حيث لا يشعور
اقول هذا مدفع بما سبق من ان البحث في المرنج والرنج والمرج
بالنظر الى علم البشر بقدر طاقته والعلم بذلك على وفق الواقع
ونفس الامر مختص بذاته تعالى فالنزاع لفظي على ان تحقيق المرنج
في نفس الامر من حيث لا يشعور غير بين ثم قوله واما الحق اه اقول
هذا مدفع ايضا ملخصه ما مر من انه تعالى اجري عادة حكميته
ان يعطي عبداً اختياراً فضلاً منه وجوداً وان يجيره في تصرفه

وتعليقه

وتعليقه فضلاً منه وجوداً ايضا من غير وجوب ولنزوم تسلسل
لانتهاية الى وجوده وغناؤه تعالى فان اردت الايقان فارجع الى
تحقيقنا السابق والله المستعان ثم يرد على قول الدواني ان قدرة
العبد سبب عادي على نحو سائر العاديات وعلى قول الشريف
واما الثواب والعقاب المترتبة على الافعال الاختيارية انما هي
مع الفارق لما سمعت غير مرة من مدخلية قدرته وعزيمه المصم
بخلاف سائر العاديات **خاتمة** ان في المسئلة المذكورة باعتبار
المؤثر في الفعل الاختيارية ستة مذاهب الاقل مذهب
الاشعري من ان المؤثر فيه قدرته تعالى وحدها حيث اجري عادة
تعالى بان يوجد في العبد قدرة واختياراً ويجيره في تصرفهما
فان وجد فعله عند ذلك لا قبله ولا بدونه والخالق هو الله
تعالى والعبد كاسب وكسبه عبارة عن مجرد مقارنته لهما
وكونه محالاً والثاني مذهب الجبرية من ان المؤثر قدرته
تعالى وحدها والعبد بمنزلة الجمادات المتحركة والثالث مذهب
المعتزلة من ان المؤثر قدرة العبد وحدها باختياره والرابع مذهب
الاستاذين ان المؤثر في اصله قدرتهما معاً والخامس مذهب
القاضية الباقية من ان المؤثر في اصله قدرته تعالى وفي وصفه

طاعة ومعصية قدرة العبد والسادس مذهب الامام والفلاسفة
والبصري من المعتزلة من ان المؤثر قدرة العبد بالاجاب وان
الحق من المذاهب مذهب امامنا الاعظم ومذهب امامنا الجي
منصور ما تريد من ان الخالق هو الله تعالى والعبد كاسب
والكسب عبارة عن صرف قدرته وارادته وعزمه المصمم
حيث جرى عادة تعالى ان يخلفهما فيه ويخيره في تصرفهما
ويخلق فعله عند ذلك لا قبله ولا بد ونزكته سمعتهما وقد
سمعت ايضا ان ائمتنا قد اتوا لاثبات ذلك ثلثة عشر جهة
على ما وجدنا وقد سبق ان المدار في ثبوتها جرى عادة تعالى
المذكورة وعزم العبد المصمم لحكيمه تعالى سمعتهما فنقول
ان مؤدى الوجه الاول والثاني لبعض المحققين ومؤدى الثالث
لابن الهمام يرجع بادنى تاويل الى مؤدى الوجه الرابع للامام
الاعظم وكذا يرجع اليه مؤدى الوجه الخامس للاصفهاني لما
صرح به من ان تاثير قدرة العبد وارادتها ما مخلوقه تعالى
ايضا فانه لا يبقى لهما في الحقيقة الا مدخل وكسب با
بالمعنى المذكور واما مؤدى الوجه العاشر للثقتا زاني من ان
المؤثر من جهته الخلق قدرته تعالى ومن جهته الكسب قدرة العبد

فيخرج

257
فيرجع اليه ايضا بتعيم تاثير القدرة من الخلق والكسب وحمل
تاثير قدرته تعالى على الخلق وحمل تاثير قدرة العبد على الكسب
على نهج ما سبق من ان القدرة اعظم من الخالقة ولها سببة
وان مؤدى الوجه الحادي عشر والثاني عشر يصدرا للشرعية
من ان اختيار العبد جزء المؤثر ايضا يرجع اليه ايضا بالتاويل
المذكور وكذا يرجع اليه مؤدى الثالث عشر لصاحب الطريقة بتعيم
تاثير القدرة ايضا واما مؤدى الوجه السادس للدواني ومؤدى
السابع والثامن والتاسع للعضد والشريف فلا يمكن ارجاعه اليه
لرجوعه الى مذهب الجبرية لما سمعت من ان قولهم بالكسب مجرد
اصطلاح الا ان يتكلف فيه ما فيه فاقول اذا سقط مذهب
المعتزلة والجبرية ومذهب الاشعري لرجوعه الى مذهب الجبرية
قد بقى ثلثة مذاهب الاول مذهب الاستاذ والظاهر انه لا يمكن
ارجاعه الى الرابع بناء على ان اجتماع المؤثرين على اثره دور
عند العامة والثاني مذهب القاضى فيمكن ارجاعه اليه
بتعيم التاثير فيكون مؤدى الرابع للاعظم مع الوجوه الثمانية
مذهب القاضى من الستة والثالث مذهب الامام والفلاسفة
والبصري من المعتزلة فلا يمكن ارجاعه اليه لاندراج الاجاب

في مذهبهم بل راجع الى الجبرية ولك ان تقول ان مذهب
الاعظم وما تردي مذهب سابع لا من المذاهب الستة ينادي
عليه عدم نسبة اثنتا مذهباً منها اليهما مع نسبتهم كل منهما
الى امام وطائفة وينادي عليه ايضا عدم اخذ الاعظم وصف
التأثير في قدرة العبد بخلافهم فهو راجع على مذهب القاضي من
جهة سلامته عن تكلف تعميم تأثير القدرة والضابط ان الوجه
الرابع للاعظم مع الوجوه الثمانية اما راجع الى مذهب القاضي فيكون
مذهباً من الستة اولا فسابع وانزبدون الثمانية اما راجع الى مذهب
القاضي من الستة ايضا والثمانية مذهب سابع اولا فذهب سابع
والثمانية من الستة واما بوقا لاحتمالات فلفساد بعضها وتداخل
بعضها ساقطاً فافهم واما مقودي الوجوه الاربع للذواي والعضد
والشريف فسا قط الرجوع الى مذهب الجبرية لما سمعت ثم اقول
يا ايها الاخوان من فضلاء هذا الزمان انكم تعلمون ان المقام مما
يتخير فيه اضرهم العظام ويضطرب في درك اسرع ادر كما من الاعلام
ولذلك قال البيضاوي على ما سمعت ولصعوبة هذا المقام انكر
السلف على القوم المناظرة في هذه المسئلة وقال الاصفهاني والاولى
ان يفوض علمه اليه تعالى وقال الصدر زلت في موادها اقدام

الراشدين

الراشدين وضلت في مبادئها اقدام المتفكرين وغرقت في بحارها
عقول المتبحرين وحقيقة الحال ستر من اسراره تعالى لا يطع عليها
الا الخواص وان بمنزل من ذلك لكن اوردت مع العجز عن درك
الادراك الكف مع غاية عجز عن دركي ونهاية قصوري في فكري قد
صرفت جهدي تمام سنة من اوقات عمري في تحقيق المقام واثبات
المقام فالمرجو منكم ايها العظام ومن بعدكم من الاعلام تكرار الانظار
وتجديد الافكار صونا عن الخطاء في الرد والاشكال وفي التأمل و
والاستحضار ثم اقول وانا الفقير الى الله الغني احمد المرعشي الشهير
بالدباغي مختبر هذه الرسالة المنجية عن الالهام الكاسدة فليكن
اخرا كلامي لشبوت الفعل الاختياري ان الشكر الكافي والحمد الكافي
للمفضل المقام على تحقيق المقام ثم افضل المنجية وامل السلام على
سيد الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعلى اله
وعليهم اجمعين اللهم اجعلها سبباً لغفران ذنوبي
وستر عيوبي ووسطاً لدخول جناتك عند جوارح احبابك
وشفيعاً مشفعاً لرؤية جمالك بفضلك وبجاء سلطانك
عليه اتم صلواتك مع والدي واقربائي افقر عبادك واجوج
انا منك امين يا ارحم الراحمين ويا مجيب السائلين بحرم القرآن

العظيم وبكرامة حبيبك الكريم صل عليه وعلى

اجمعين الى يوم الدين تمت الرسالة المقبولة

المرغوبة المستطابة على يد افقر

العباد محمد بن مصطفى عفا عنه

وعن والديه واستاذيه

ولمؤلفه ولجميع المؤمنين

مجرمة سيد المرسلين

والحمد لله رب

العالمين

م

م

م



Türkiye
Azim
Esaslar Kurumu

